جلد ۸۳ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۸ھ مطابق جنوری ۱۹۵۹ء نمبر ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

ہندوستان کے مسلمانوں پر یہ اعتراض بہت پرانا ہے کہ انھوں نے ہندوستانی کلچر، اس کی روایات اور اس کے ہیروؤں کو نہیں اپنایا اور یہاں رہ کر بھی ان سے اجنبی رہے، یہ آواز اب بھی کبھی کبھی سنائی دیتی ہے، جو نہ تو تمام تر صحیح ہے نہ یکسر غلط، اس پر تفصیلی بحث کی ان صفحات میں گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے صرف اجمالی نگاہ ڈالی جاتی ہے، دراصل کلچر ایک مبہم اصطلاح ہے، جس کے معنی و مفہوم کی صحیح تعیین و تحدید آجتک نہ ہوسکی، ہر شخص اپنے نقطۂ نظر کے مطابق اس کی تاویل کرتا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ کلچر پورے نظام زندگی پر حاوی ہے، جس سے اس کا کوئی پہلو بھی خارج نہیں ہے۔ اس بحث کو مختصر کرنے کے لیے اس کی دو موٹی تقسیمیں کیجا سکتی ہیں، ایک کلچر کا معنوی اور داخلی رخ، دوسرا ظاہری اور خارجی، داخلی رخ سے مراد کسی قوم و ملت کے وہ بنیادی عقائد و تصورات ہیں جن کی روح اس کے سارے نظام زندگی میں ساری رہتی ہے اور جس پر اس کی قومی و ملی خصوصیات، اس کی انفرادیت اور اس کے وجود کا مدار ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی قوم بھی جو ایک اعلیٰ کلچر کی مالک ہو، اس کو نہ بدل سکتی ہے اور نہ اس کے داخلی رخ میں کسی دوسرے کا اثر قبول کرسکتی ہے۔ اس کو وہی قومیں بدلتی ہیں جن کا کلچر اصلاح و تکمیل کا محتاج ہوتا ہے، اور جو قوم جس حد تک بھی دوسرے کلچروں کا اثر قبول کرے گی اس حد تک اس میں ضم ہوجائے گی اور اس کی اپنی خصوصیات ختم ہوجائیں گی، مسلمانوں کے کلچر کا مدار ان کے مذہب پر ہے، جس کے بنیادی عقاید و تصورات ناقابل تغیر ہیں، اس کے علاوہ ان کا کلچر اتنا اعلیٰ اور مکمل ہے کہ اس سے دوسرے کلچروں کو روشنی ملی اور ان کی اصلاح ہوئی، اس لیے وہ قدرۃً بھی کسی دوسرے کلچر کا اثر قبول نہیں کرسکتے۔

~~~~~~~~~~

کلچر کا دوسرا رخ ظاہری یا خارجی ہے جس کو تہذیب و معاشرت کہا جاتا ہے، گو مسلمانوں کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی مذہب کے دائرے سے خارج نہیں ہے لیکن تہذیب و معاشرت کے کچھ پہلوؤں کو مذہب سے کوئی بنیادی تعلق نہیں ہے، مثلاً رہنے سہنے کے طریقے، کھانے پینے اور ملنے جلنے کے آداب، لباس، ساز و سامان، علوم و فنون وغیرہ، اس لیے ان میں دوسری تہذیبوں کا اثر قبول کیا جاتا ہے، اور یہ اثر پذیری بالکل فطری ہے جب دو قومیں یا دو تہذیبیں آپس میں ملیں گی تو ان کا ایک دوسرے سے متاثر ہونا بالکل فطری ہے، خصوصاً ادنیٰ تہذیب اعلیٰ تہذیب کا اثر لازمی قبول کرے گی، اس لیے اسلام نے ایک خاص حد تک تہذیبی اخذ و استفادہ کی اجازت دی ہے، چنانچہ مسلمان بھی دوسری تہذیبوں سے متاثر ہوئے، مگر وہ ایک اعلیٰ ترین کلچر کے مالک تھے، اس لیے جن تہذیبوں کا اثر انھوں نے قبول کیا ان کو اپنے کلچر کے رنگ میں اتنا رنگ دیا کہ ان کی شکل اور ان کا مزاج بالکل بدل گیا

~~~~~~~~~~

مسلمانوں کا پہلا سابقہ اپنے زمانہ کی سب سے ترقی یافتہ رومی اور ایرانی دو تہذیبوں سے ہوا جو سادہ عربی تہذیب کے مقابلہ میں زیادہ مرصع اور پرکار تھیں، اس لیے مسلمان ان دونوں تہذیبوں سے متاثر ہوئے، مگر ان کو اپنے رنگ میں اس قدر رنگ لیا کہ وہ رومی اور ایرانی تہذیب کے بجائے اسلامی تہذیب کہلائیں، یہ اپنے دور کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ تہذیب تھی، اس کا ایک مرکز اسپین تھا اور دوسرا عراق یا بغداد، اسپین کی اسلامی تہذیب صدیوں یورپ میں رائج رہی، اسی تہذیب کے بدولت یورپ میں علم و تہذیب کی روشنی پھیلی، اگر مغربی قومیں اسپین اور سسلی کی اسلامی تہذیب سے استفادہ نہ کرتیں تو آج تک وحشت و جہالت کی تاریکی میں پڑی رہتیں۔

~~~~~~~~~~

بغداد کی تہذیب ایرانی اور عربی تہذیب سے مل کر بنی تھی، مگر اس میں بھی اسلامی چھاپ اتنی نمایاں تھی کہ وہ آجتک اسلامی تہذیب کہلاتی ہے، یہ مشرق کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ تہذیب تھی جو سارے وسط ایشیا میں رائج تھی، اسی تہذیب کو مسلمان اپنے ساتھ ہندوستان لائے، یہاں اس نے ہندوستانی تہذیب سے مل کر ایک نیا رنگ روپ اختیار کیا، اور وہ مشترک ہندوستانی تہذیب کہلائی، جو آجتک رائج ہے، اور پرانی جین سنگھ بھارت کے احیا کے تخیل سے پہلے یہی تہذیب ہندوستان کی معیاری تہذیب سمجھی جاتی تھی، جو بلا تفریق مذہب و ملت ہندو مسلمانوں کے اعلیٰ اور شایستہ طبقوں میں صدیوں سے رائج تھی اور اب بھی رائج ہے اور اس کے حسن و نفاست کے جلوے آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں، اس تہذیب میں اسلامی آب و رنگ کے ساتھ ہندوستانی اثرات اتنے نمایاں ہیں کہ ان کو ہر شخص پہچان سکتا ہے۔
~~~~~~~~~~

درحقیقت علمی و تہذیبی اخذ و استفادہ مسلمانوں کی خاص خصوصیت رہی ہے، اور اس میں انکی جیسی وسیع القلبی اور رواداری کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، وہ جہاں بھی گئے مقامی تہذیبوں کے اچھے عناصر کو اسلامی تہذیب میں جذب کرکے ایک نئی مشترک تہذیب پیدا کردی اور ایرانی تہذیب کے بعد وہ سب سے زیادہ ہندوستانی تہذیب سے متاثر ہوئے، جس کے اثر سے ان کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی خالی نہیں ہے، اسی خصوصیت کی بنا پر مسلمانوں میں جو تہذیبی رنگارنگی نظر آتی ہے اس کی مثال کسی دوسری قوم میں نہیں مل سکتی، مگر اسی کے ساتھ انھوں نے اپنے کلچر کے داخلی رخ کو جس پر ان کی ملی خصوصیات اور ان کی انفرادیت کا دارومدار ہے ہر جگہ محفوظ رکھا بلکہ اس سے دوسری قوموں کو متاثر کیا، اسی لیے وہ کسی قوم میں ضم نہ ہو سکے اور تہذیبی بوقلمونی کے ساتھ انکی ملی اور کلچرل وحدت آج بھی قائم ہے، ان کے کلچر کے تحفظ اور دوسرے کلچروں میں ضم نہ ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ خود ایک ایسے کلچر کے حامل ہیں جس سے دوسرے کلچروں کو ہدایت و روشنی ملی اور انکی اصلاح ہوئی، اس لیے دوسرے کلچروں سے اثر پذیری کی ان کو ضرورت ہی نہ تھی، اسلیے وہ جہاں بھی گئے، ان کا کلچر محفوظ رہا جس میں ہندوستان بھی شامل ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ قدیم ہندوستان میں بھی بہت سے کمالات، علوم و فنون اور قابل استفادہ چیزیں تھیں، جن سے مسلمانوں نے پورا فائدہ اٹھایا اور ان سے اپنے تہذیبی ذخیرہ میں اضافہ کیا، مگر ہندوستان کے داخلی کلچر میں کوئی چیز ایسی نہ تھی جس کی ان کو ضرورت اور طلب ہوتی اور جس سے ان کے افکار و تصورات اور نظام زندگی میں کوئی انقلاب پیدا ہوتا یا اصلاح و ترقی ہوتی، اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے ہندوستان کو ایسی چیزیں دیں جن کی اس کو ضرورت تھی اور جس سے اس کے پرانے عقائد و تصورات اور نظام زندگی میں تغیر اور اپنے کلچر میں اصلاح و ترقی کا احساس پیدا ہوا، انھوں نے ہندوستان کو توحید خالص کے تصور سے آشنا کیا، انسانوں میں ادنیٰ و اعلیٰ کی تفریق مٹا کر اخوت و مساوات کا سبق، اور انسانی غلامی سے آزادی کا پیغام دیا اور انسانیت کی عظمت قائم کی، اوہام و خرافات کی زنجیروں سے آزاد کرکے حقیقت شناس بنایا اور اس قبیل کے بہت سے نئے خیالات دیے جس سے ہندوستان کے پرانے تصورات اور نظام زندگی میں انقلاب پیدا ہو گیا اور ان میں اپنی اصلاح و ترقی کا احساس پیدا ہوا، چنانچہ ہندوستان کی اکثر اصلاحی تحریکیں اسلام ہی کے اثر کا نتیجہ ہیں، جس کا ہندو مفکرین و مصلحین کو بھی اعتراف ہے، ایسی حالت

میں مسلمان ہندوستان کے پرانے کلچر کا اثر قبول کر سکتے تھے۔

~~~

اس اعتراض کا دوسرا جزیہ ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان کی روایات اور یہاں کے ہیروؤں کو نہیں اپنایا، اس کا جواب بھی وہی ہے جو اوپر دیا جا چکا ہے کسی قوم کی روایات درحقیقت اس کی ملت اور کلچر کے داخلی رخ کا جز ہوتی ہیں، اس لیے نہ صرف مسلمان بلکہ کوئی قوم بھی دوسری قوم کی روایات کو نہیں اپنا سکتی ورنہ اس کی ملی خصوصیات ختم اور اس کی تاریخ مسخ ہو جائے گی، رہا ہیروؤں کا مسئلہ تو مسلمانوں میں ان معنوں میں ہیرو پرستی ہی نہیں ہے جن معنوں میں دوسری قوموں خصوصاً ہندوستان میں پائی جاتی ہے کیونکہ اسلام نے شخصیت پرستی کی مخالفت کی ہے، البتہ مسلمان بڑی شخصیتوں اور اپنے محسنوں کا احترام اور انکی عظمت ضرور کرتے ہیں اور اس لحاظ سے مسلمانوں کا ہیرو وہی ہو سکتا ہے جس نے کوئی ایسا دینی و ملی کارنامہ انجام دیا ہو جس سے ملت اسلامیہ کو فائدہ پہنچا ہو اور ایسا شخص مسلمان ہی ہو سکتا ہے، اس زمانہ کے مسلمانوں نے جن دنیاوی سلاطین اور کشور کشاؤں کو اپنا ہیرو بنا لیا ہے وہ محض دوسری قوموں کی نقل و تقلید ہے، اور نہ کوئی مسلمان حکمراں جس نے دینی و ملی کارنامہ انجام نہ دیا ہو وہ مسلمانوں کا ہیرو نہیں ہو سکتا، ایسی حالت میں کسی غیر مسلم کے ہیرو ماننے کا کیا سوال، البتہ جن برگزیدہ شخصیتوں نے انسانیت کی کوئی خدمت کی ہے یا کوئی بڑا روحانی اور اخلاقی انقلاب پیدا کیا ہے، مسلمان ان سب کا احترام کرتے ہیں اور اس میں مسلم یا غیر مسلم کی تخصیص نہیں۔

~~~

اس اعتراض کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مسلمانوں نے ارسطو، افلاطون، سقراط و بقراط اور جالینوس، رستم، سہراب، افراسیاب وغیرہ دوسری قوموں کی شخصیتوں کو اپنایا، اور ان کو اپنی زبان اور اپنے لٹریچر میں جگہ دی، لیکن ہندوستان کی کسی بڑی شخصیت کو اس طرح نہیں اپنایا، اس کا جواب خود اسی اعتراض میں پوشیدہ ہے، مذکورہ بالا شخصیتوں میں سے کوئی بھی مسلمان نہیں ہے، بلکہ ان کا زمانہ اسلام سے بھی صدیوں پہلے کا ہے، اور مسلمانوں سے ان کا کسی قسم کا رشتہ نہیں ہے، اس کے باوجود انھوں نے ان کو اپنی زبان اور اپنے لٹریچر میں جگہ دی اور ان کا نام تعریف و تحسین کے موقع پر لیتے ہیں، اس سے اتنا تو بہرحال ثابت ہو گیا کہ مسلمان نسلی و وطنی اور مذہبی اختلاف کی بنا پر کسی قوم سے کوئی تعصب نہیں رکھتے اور ہر قوم کے اصحاب کمال کی قدر کرتے ہیں،

درحقیقت مختلف ملکوں اور قوموں میں کچھ شخصیتیں اپنے اوصاف و کمالات کی بنا پر بین الاقوامی شہرت حاصل کرلیتی ہیں، اور ان اوصاف کے لیے ان کا نام ضرب المثل ہو جاتا ہے. مثلاً حکمت و دانائی میں ارسطو، کشورکشائی میں سکندر، بہادری میں رستم، عدل و انصاف میں نوشیرواں، سخاوت میں حاتم، ایسی شخصیتیں کسی قوم کی ملک نہیں ہوتیں، بلکہ بین الاقوامی بن جاتی ہیں، اسی حیثیت سے ان کا نام مسلمانوں میں رائج ہوا، دوسرا سبب یہ ہے کہ مسلمان، حکمائے یونان کے فلسفہ اور علوم کے ناقل اور محافظ تھے، اگر انھوں نے ان کو محفوظ نہ رکھا ہوتا تو آج ان کا وجود نہ ہوتا، اسلیے انکی زبان میں انکا نام رائج ہونا بالکل قدرتی ہے، ایران کی شخصیتوں کی شہرت ان کے ہم قوم سلاطین اور فارسی زبان کے ذریعہ ٹھیک اسی طرح ہوئی جس طرح انگریزی زبان اور انگریزوں کی حکومت کے ذریعہ انگلستان بلکہ یورپ کے اہل کمال کا نام ہندوستان میں رائج ہوا، اور مذکورۂ بالا ناموں میں سے کوئی نام بھی اسلام کی راہ سے نہیں آیا۔

پھر بھی اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کسی حیثیت سے بھی سہی آخر ہندوستان کی اہم شخصیتوں کی شہرت مسلمانوں میں کیوں نہیں ہوئی، تو اسکا جواب خود معترضین کو سوچنا چاہیے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہندوستان میں کوئی بڑی شخصیت پیدا نہیں ہوئی، لیکن یہ واقعہ ہو کہ ہندوؤں کی علیحدگی پسندگی اور دوسری قوموں سے چھوت کی بنا پر ان کے اوتاروں اور قدیم مصلحین کے علاوہ کسی اور صاحب کمال نے کوئی بین الاقوامی شہرت حاصل نہیں کی، پرانی ہندو سوسائٹی اپنے اوپر غیر قوموں کا سایہ بھی نہ پڑنے دیتی تھی، برہمنوں نے یہاں کے علوم اور علمی زبان سنسکرت کو اپنی ملک بنا رکھا تھا، بیرونی اقوام کا کیا ذکر ہے، اپنے علاوہ خود ہندوؤں کے دوسرے طبقوں پر علم و تعلیم کے دروازے بند کر رکھے تھے، جس کی تفصیل البیرونی سے معلوم ہوسکتی ہے، یہ قدغن تو مسلمانوں کے اثر سے ختم ہوئی اور دوسری قوموں کو ہندوستانی علوم سے واقفیت اور ان کی تحصیل کا موقع ملا، مسلمانوں کا یہ احسان بھی کم نہیں ہے کہ سب سے پہلے انہی نے ان کی اہم کتابوں کا ترجمہ اور ان کے علوم کو دنیا سے روشناس کیا، ایسی حالت میں اگر ہندوستان کی قدیم شخصیتوں کی شہرت دوسری قوموں میں نہ ہوسکی تو اس کی ذمہ داری خود ہندوؤں کے سر ہے۔

مقالات

پاکستان کا ایک محقق لغوی اور نامور محدث

حسن بن محمد الصغانی اللاہوری

از
مولانا محمد عبدالحلیم چشتی فاضل دیوبند

امام حسن صغانی لاہوری کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، لیکن ان کے حالات زندگی اس قدر کم معلوم ہیں کہ تشنگان ذوق کے لب بھی تر نہیں ہوسکتے، اس پایہ کا محقق لغوی، ادیب، شاعر، مورخ و فقیہ، محدث و نساب، سیاست داں اور سیاح اگر کہیں مصر یا اندلس میں پیدا ہوتا تو اس کثرت سے اس کی سوانح عمریاں لکھی جاتیں کہ اس کی تصویر کا ایک ایک خد و خال آنکھوں کے سامنے آجاتا لیکن افسوس اور سخت افسوس ہے کہ ایسے شخص کے حالات بھی ارباب تذکرہ بیس پچیس سطروں سے زیادہ لکھنا گوارا نہیں کرتے، ہمارے تذکرہ نویسوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب جمع کر دیا جائے تب بھی ان کی زندگی کا کوئی پہلو نمایاں ہو کر نظر نہیں آتا جسقدر تذکرے ہیں، سب ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں اور وہی چند واقعات ہیں جن کو بہ اختلاف الفاظ سب نقل کرتے آئے ہیں۔

شمس الدین الذہبی المتوفی ۷۴۸ھ نے تاریخ الاسلام میں صغانی کا جو تذکرہ لکھا ہے

عموماً وہی تذکرہ نویسوں کی معلومات کا ماخذ رہا ہے، ابتدائی حالات چونکہ انھوں نے کچھ بہم نہیں پہنچائے، یہی وجہ ہے کہ تمام تذکرے اس باب میں یکسر خاموش ہیں،

علامہ ذہبی سے پہلے ان کے استاذ اور نامور حافظ الحدیث شرف الدین ابو محمد عبد المومن الدمیاطی المتوفی ۷۰۵ھ نے اپنے استاد حسن صغانی کی لائف لکھی تھی جس کا تذکرہ شمس الدین السخاوی المتوفی ۹۰۲ھ نے الجواہر و الدرر فی ترجمۃ شیخ الاسلام ابن حجر میں کیا ہے، مگر ہمیں اس کا پتہ مشہور مستشرق روزنتھال (Rosenthal) کی کتاب A History of Muslim Historiography سے چلا، جب یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں لندن سے شائع ہو کر پاکستان آئی تو ہماری نظر سے بھی گذری،

ہم نے مستشرق موصوف کو خط لکھا کہ ہم صغانی کی سوانح حیات پر کام کر رہے ہیں، اگر آپ کو اس نسخہ کا کہیں پتہ چلا ہو تو ہمیں مطلع فرمائیں، موصوف نے لکھا

مع الاسف لا توجد نسخۃ من اخبار الصغانی فی مکاتب الشرق والغرب فیما اظن وعسی ان توجد نسخۃ منہا فی المستقبل

ہمیں اس کا ابتک سراغ نہیں مل سکا، امام حسن صغانی کی تصانیف میں جابجا واقعات کے جو اشارے ملے ہیں اور ایک ایک نکتہ کا سراغ لگا کر جو سرمایہ ہاتھ آیا ہے وہ نذر احباب ہے۔

حسن نام، ابو الفضائل[1] کنیت اور رضی الدین لقب تھا۔ سلسلۂ نسب یہ ہے:

---

[1] صغانی کے تذکرہ نگاروں میں سے اسماعیل پاشا نے ہدیۃ العارفین (طبع استنبول ۱۹۵۱ء ج ۱ کالم نمبر ۲۸۱) میں ابو الفضائل کے بجائے ابو العباس کنیت ذکر کی ہے، جو صحیح نہیں، ابو العباس جن کی کنیت ہے ان کا نام فضل بن عباس بن یحییٰ بن الحسین الصاغانی ہے جو خطیب بغدادی کے استاد اور نہایت بلند پایہ محدث تھے۔ فن حدیث وغیرہ میں متعدد تالیفات انکی یادگار ہیں۔

حسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی[1] بن اسماعیل القرشی العدوی العمری الحنفی الصغانی اللاہوری، ابن ابی الوفا نے الجواہر المضیہ میں تصریح کی ہے کہ آپ نسباً فاروقی تھے، اسی نسبت سے العمری لکھتے تھے۔[2]

---

[1] ارباب تذکرہ میں سے ابن الفوطی البغدادی، شمس الدین الذہبی، قاسم بن قطلوبغا الحنفی، جلال الدین السیوطی، ابن شاکر الکتبی، مورخ کفوی، ابو رافع محمد السلمی، ابن العماد الحنبلی، ابن تغری بردی، سید مرتضیٰ زبیدی، محمد باقر الخوانساری، آزاد بلگرامی، مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی اور حکیم عبد الحیٔ لکھنوی نے صغانی کا سلسلۂ نسب اتنا ہی لکھا ہے یاقوت حموی، نواب صدیق حسن خاں قنوجی اور مولوی رحمان علی نے اور بھی اختصار و اجمال سے کام لیا ہے، لیکن محدث عبد القادر القرشی الحنفی المتوفی ۷۷۵ھ نے الجواہر المضیہ (طبع حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ ج ۱ ص ۲۰۱) میں اور ڈاکٹر ہفنر (Haffner) نے کتاب الاضداد (طبع بیروت ۱۹۱۲ء) کے مقدمہ میں علی کے بعد اسماعیل کے نام کا بھی اضافہ کیا ہے۔

صغانی کی مشہور کتاب، الاضداد کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پیر جھنڈو سندھ (ضیاء الدین مرحوم) میں ہماری نظر سے گذرا ہے، یہ نسخہ غالباً دسویں صدی ہجری سے قبل کا لکھا ہوا ہے، اس کے سرورق پر امام صغانی کا نہایت مختصر تذکرہ بھی منقول ہے، اس میں بھی موصوف کا سلسلۂ نسب اتنا ہی مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

کتاب الاضداد من توالیف الشیخ الامام العلامۃ الفقیہ المحدث اللغوی ابی الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی بن اسمٰعیل القرشی العدوی الخ

خود امام صغانی نے بھی العباب کے مقدمہ میں اپنا سلسلۂ نسب اس سے زیادہ نقل نہیں کیا ہے، لکھتے ہیں:

قال الملتجی الی حرم اللہ تعالیٰ الحسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی بن اسمٰعیل العمری ثم الصغانی الخ

العباب الزاخر کا مقدمہ ہمارے کرم فرما ہندوستان اور پاکستان کے نہایت نامور محقق لغوی اور ادیب مولانا عبد العزیز میمنی نے استنبول کے کتبخانہ سے نقل کیا تھا، اسکی نقل ہم نے بھی موصوف سے حاصل کی ہے جس کے ہم نہایت ممنون ہیں۔ حبیب

[2] ملاحظہ ہو الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، طبع حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ھ ج ۱ ص ۲۰۱

الصغانی۔ صغانیاں کی طرف نسبت ہے۔ اہل عرب دریائے وخش (جسے اب سرخ آب کہتے ہیں) کے مغربی اور دریائے جیحون کے جنوبی علاقہ کو صغانیاں کہتے ہیں، یہی علاقہ جسے اہل عجم چغانیاں کے نام سے پکارتے ہیں، اس علاقہ کے مشرقی حصہ کو قبادیاں بولتے ہیں، صغانیاں وہ شہر ہے جسے اب سرآسیا کہتے ہیں، یہ دریائے صغانیان کے بالائی حصہ پر واقع ہے۔

مجد الدین فیروز آبادی جو صغانی کے بدو واسطہ شاگرد ہیں، القاموس المحیط (مادہ صغن) میں لکھتے ہیں:

> صغانیاں ماوراء النہر میں ایک بڑا ملک تھا، اس کی طرف امام لغت الحسن بن محمد بن الحسن صاحب التصانیف منسوب ہیں، اس کی طرف نسبت میں صغانی اور صاغانی دونوں طرح بولتے ہیں۔

سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس شرح القاموس میں تحریر فرماتے ہیں:

> میں نے العباب اور التکملہ میں امام صغانی کے قلم سے لکھا ہوا دیکھا ہے، وہ اپنی نسبت ہر جگہ یہی لکھتے ہیں "یقول محمد بن الحسن الصغانی" بلا الف نہ کہ بالالف (تعجب ہے کہ امام صغانی کا نام حسن بن محمد بن الحسن ہے، پھر وہ محمد بن الحسن کیونکر لکھ سکتے تھے، معلوم ہوتا ہے سید مرتضیٰ زبیدی سے نقل میں حسن کا لفظ رہ گیا ہے، یا تقدم و تاخر ہو گیا ہے) صاحب القاموس کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبت میں صغانی اور صاغانی دونوں طرح جائز ہے جس کی طرف نسبت ہے وہ جگہ ایک ہی ہے، اور اسی پر میرا عمل ہے، چنانچہ میں کبھی قال الصغانی اور کبھی قال الصاغانی لکھتا ہوں"۔

سنٹرل اسلامک ریسرچ انسٹیٹوٹ (کراچی) کے کتب خانہ میں حسن صغانی کی کتاب مجمع البحرین کا جو روٹوگراف (Rotograph) ہمارے مطالعہ سے گذرا ہے،

اس میں مادہ صغن کے تحت صغانی رقمطراز ہیں:

> صغن اهمله الجوهري والصغانة مثال سحابة من الملاهي معروفة وهي معربة چغانه ومحمد بن اسحٰق الصغاني من ثقاة المحدثين وغيره من الصغانيين منسوبون الى بلد يسمى چغانيان بماوراء النهر كثير الخير مخصب في كل دار من دورهم ماء جارٍ قال البشاري به ستة عشر الف قرية فابدلت الجيم صادا كقولهم الجص واصله كج والصنج واصله جنك

> لفظ صغن کو جوہری نے صحاح میں چھوڑ دیا ہے، صغانہ بروزن سحابہ، یہ آلات سرود میں سے ایک مشہور آلہ ہے، صغانہ چغانہ کا معرب ہے، اور ثقاۃ محدثین میں سے محمد بن اسحٰق الصغانی وغیرہ صغانیان کے باشندے ہیں اور اسی شہر کی طرف منسوب ہیں جو ماوراء النہر میں چغانیان کے نام سے پکارا جاتا ہے، یہ نہایت سرسبز و شاداب مقام ہے، یہاں ہر گھر میں چشمہ بہتا ہے بشاری کا بیان ہے یہاں چھوٹی چھوٹی سولہ ہزار بستیاں تھیں، چغانیان میں جیم کو صاد سے بدلا گیا ہے، جیسے اہل عرب کے قول جص میں کہ اسکی اصل کچ تھی اور صنج میں کہ اسکی اصل چنگ تھی۔

صغانی کے اس جملہ "محمد بن اسحٰق الصغانی من ثقاۃ المحدثین وغیرہ من الصغانیین منسوبون الی بلد یسمی چغانیان" سے ثابت ہوتا ہے کہ موصوف کا آبائی وطن چغانیان تھا۔

فابدلت الجیم صادا سے صغانی نے اس قاعدہ کو بتایا ہے کہ اہل عرب کاف فارسی کو

جیم سے اور جیم فارسی کو صاد سے بدلتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر وہ کلمہ جس میں صاد اور جیم جمع ہو جائیں وہ معرب ہوتا ہے، کیونکہ صاد اور جیم عربی الاصل کلمہ میں جمع نہیں ہوتے ہیں۔

مذکورۂ بالا بیان سے پتہ چلتا ہے کہ چغانہ اور چنگ بھی چغانیوں کی ایجاد ہے،

سنہ ولادت: حسن صغانی کے سنہ ولادت میں اختلاف ہے، شمس الدین الذہبی المتوفی ۷۴۸ھ تاریخ الاسلام میں رقمطراز ہیں:

ولد بمدینة لوھور فی عاشر صفر سنة سبع وسبعین وخمس مائة [1]	صغانی دس صفر ۵۷۷ھ کو شہر لاہور میں پیدا ہوئے تھے۔

عبد القادر القرشی نے الجواہر المضیہ[2] میں یہی سال ولادت نقل کیا ہے، مگر یوم ولادت روز چہارشنبہ بتایا ہے، الاعلام الاخیار میں مورخ کفوی نے تاریخ پیدائش ۱۰ر صفر کے بجائے ۱۵ر صفر قرار دی ہے[3]۔

یہی سال ولادت ابن شاکر الکتبی، ابو رافع السلامی، طاش کبری زادہ، سیوطی، کفوی، آزاد بلگرامی، سید صدیق حسن خاں قنوجی، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی، الخوانساری، ڈاکٹر زبید احمد وغیرہ نے نقل کیا ہے، مگر ان سب نے حوالہ شمس الدین الذہبی کا دیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس

---

۱ ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام، ترجمہ حسن بن محمد الصغانی، اس کا قلمی نسخہ کتب خانہ رامپور میں موجود ہے، ہمارے کرم فرما جناب امتیاز علی صاحب عرشی نے اس کی نقل ہمیں بھیجی ہے، جس کے ہم بہت ممنون ہیں ۲ الجواہر المضیہ ج ا ص ۲۰۱ ۳ الاعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار از مورخ محمود بن سلیمان کفوی، ترجمہ حسن بن محمد الصغانی، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے، اس کا ایک مخطوطہ ٹونک کے کتب خانہ میں ہے، ہمارے دوست محمد عمران خاں نے اسی کتاب سے صغانی کا ترجمہ نقل کرکے ہمیں بھیجا ہے جس کے ہم بہت ممنون ہیں۔

بارے میں ناقلین کی معلومات کا تمام تر دار و مدار علامہ ذہبیؒ کے بیان پر ہے، ہمدرد اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کراچی کے کتب خانہ میں صغانی کی کتاب مجمع البحرین کا جو فوٹو گراف ہمارے مطالعہ سے گذرا ہے اس کے سرورق پر صغانی کا تذکرہ بھی موجود ہے، اس میں بھی صغانی کا سال ولادت یہی منقول ہے،

ارباب تذکرہ نے بالاتفاق سال وفات ۶۵۰ھ نقل کیا ہے، اس حساب سے موصوف کی عمر پچہتر سال قرار پاتی ہے۔

ہمیں جمہور مورخین کے اس بیان سے اتفاق نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خود صغانی نے اپنے قیام غزنہ ۵۸۰ھ کا ایک نہایت علمی واقعہ اپنے والد کی زبانی نقل کیا ہے، جمہور مورخین کے قول پر اس وقت صغانی کی عمر مشکل سے تین سال کی ہوتی ہے، تین برس کا بچہ جو اچھی طرح سے بول بھی نہیں سکتا، وہ عربی ادب کی بلند پایہ کتاب حماسہ کو کیا سمجھ سکتا ہے، اور اس کے اشعار کو کیونکر یاد رکھ سکتا ہے، یہ واقعہ خود صغانی کی زبانی سننے کے لائق ہے۔ موصوف العباب میں رقمطراز ہیں:

سمعت والدی المرحوم بغزنة	میں نے ۵۸۰ھ میں غزنہ میں اپنے
فی شهور سنة ثمانین وخمسمائة	والد مرحوم سے سنا تھا، وہ فرماتے
یقول کنت اقرأ کتاب الحماسة	تھے کہ جس زمانہ میں اپنے استاد سے ابوتمام
لابی تمام علی شیخی بغزنة	کا حماسہ پڑھتا تھا، مجھے یاد ہے کہ
ففسر لی هذا البیت:	انھوں نے اس شعر:
بیض مفارقنا تغلی مراجلنا	ہمارے سر کے بال مشک کے استعمال کی وجہ سے سفید ہوگئے، ہماری دیگیں (مہمانوں کیلئے) جوش کھا رہی ہیں
نأسو باموالنا آثار ایدینا	ہماری ہاتھوں کے زخموں کا علاج ہم اپنے اموال سے کرتے ہیں یعنی ہم سزا نہیں دیت دیتے ہیں ہم سے قصاص

داول لی قوله بیض مفارقنا	کا مطلب بتایا، پھر شاعر کے اس قول بیض
مائتی تاویل فاستغربت	مفارقنا کی دو سو تاویلیں بیان کیں۔ مجھے
ذالک حتی وجدت الکتاب	بڑی حیرت ہوئی کہ کہیں اتنے سے جملہ کی
الذی یبین فیه هذا الوجوه	دو سو تاویلیں کی جاسکتی ہیں، تاآنکہ مجھے
ببغداد فی حدود سنة	۶۴۰ھ میں بغداد میں وہ کتاب مل گئی
اربعین و ستمائة والحمد	جس میں اس کے یہ وجوہ مذکور تھے
لله علی نعمه[1]	الحمد للہ علی احسانه

صغانی کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ واقعہ سن شعور کا ہے، لہذا سال ولادت ۵۵۷ھ ہرگز صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مولانا سید عبد الحئی لکھنوی نزہۃ الخواطر میں لکھتے ہیں۔

ولد بمدینة لاهور فی خامس	صغانی خسرو ملک بن خسرو شاہ غزنوی
عشر من صفر سنة سبع و خمسین	کے عہد حکومت میں ۱۵ صفر
وخمسمائة فی ایام خسرو ملک	۵۵۷ھ کو لاہور میں پیدا
بن خسرو شاه الغزنوی[2]	ہوئے تھے۔

مولانا عبد الحئی لکھنوی نے ماخذ کا اگرچہ حوالہ نہیں دیا ہے، مگر ہمارا خیال ہے کہ ان کا یہ بیان مشارق الانوار کے اس نسخہ سے منقول ہے جو ۱۳۲۹ھ میں استنبول سے شائع ہوا تھا، اس کے سرورق پر ترکی زبان میں ان کا جو تذکرہ شائع ہوا ہے، اس میں یہی سال ولادت مذکور ہے مگر اس کے بھی اصل ماخذ کا کچھ پتہ نہیں، لہذا اس پر بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

[1] ملاحظہ ہو العباب بحوالہ تاج العروس مادہ، ب، ی، ص [2] نزہۃ الخواطر ج ۱ ص ۱۳۷

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں شمس الدین الذہبی کے حوالہ سے صغانی کا سال ولادت ۵۵۵ھ نقل کیا ہے[1] جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سید مرتضیٰ زبیدی کے پیش نظر تاریخ الاسلام کا جو نسخہ تھا اس میں یہی سال ولادت مذکور تھا، سید مرتضیٰ زبیدی نے چونکہ سالِ ولادت ہندسوں میں نقل کیا ہے، حروف میں ضبط نہیں کیا، اس لیے احتمال ہے کہ اصل میں وہ ۵۷۵ھ ہو جو ادنی تغیر سے ۵۵۵ھ بن گیا ہو، تاج العروس میں اکثر ایسا ہوا ہے، مگر یہاں کچھ قرائن ایسے موجود ہیں جن سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ جو سال ولادت سید مرتضیٰ زبیدی نے نقل کیا ہے، وہی صحیح ہے،

کمال الدین الدمیری المتوفی ۸۰۸ھ حیوۃ الحیوان میں لفظ حصور کے تحت العباب سے ناقل ہیں:

الحصور الناقة الضیقة	حصور وہ اونٹنی ہے جس کا احلیل نہایت
الاحلیل والحصور من الرجال	تنگ ہو اور حصور وہ مرد بھی ہے جو مردمی
الذی لا یقرب النساء (فائدة	کے باوجود عورت کے پاس نہ پھٹکے، ایک
اجنبیة) ذکرها الصاغانی	غیر متعلق فائدہ، صغانی نے العباب میں
فی العباب قال سألنی والدی	لکھا ہے کہ میرے والد نے اللہ تعالیٰ کی
تغمده الله تعالیٰ برحمته	رحمت ہمیشہ ان پر سایہ فگن رہے اور انہی
واسکنه بحبوحة جنته	جنت کے وسط میں ان کو جگہ دے، غزنہ
بغزنة قبل سنة تسعین	میں ۵۹۰ھ سے قبل جب کہ میں نہایت
وخمس مائة وانا اذ ذاک	خوشحال زندگی کے دور میں شباب کی

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس مادہ ص، غ، ن

اسحب مطارف الشباب فی	چادر گھسیٹ رہا تھا، وہ مجھے تابناک فوائد سے
رغد العیش اللباب وھو یفید فی	بہرہ اندوز ہونے کا موقعہ دیتے اور یکتا
غرر الفوائد دیرر قنی درر	موتیوں سے مالا مال فرماتے رہتے تھے،
الفرائد وکان رحمۃ اللہ	میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ فضائل کا ابر باراں
ریان من الفضائل ظما نا	اور رذائل سے کوسوں دور تھے، مجھ سے
عن الرذائل عن معنی قولھم	اہل عرب کے اس قول قد اثر حصیر الحصیر
قد اثر حصیر الحصیر فی حصیر	فی حصیر الحصیر کے معنی پوچھے، مجھے اسکے
الحصیر فالمراد ما قول	معنی معلوم نہ تھے، انھوں نے بتایا، پہلا حصیر
فقال الحصیر الاول الباریۃ	بوریہ کے معنی میں ہے، دوسرا بمعنی قید خانہ ہے
والثانی السجن والثالث	اور تیسرے کے معنی پہلو کے ہیں اور چوتھا بادشاہ
الجنب والرابع الملک[۱]	کے معنی میں ہے جس کا ترجمہ ہے قید خانہ کے
	بوریہ نے بادشاہ کے پہلو میں نشان ڈال دیا۔

موصوف کے اس بیان سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ ۵۹۰ھ سے قبل تک صغانی کا قیام غزنہ میں رہا ہے اور یہ ان کا دور شباب تھا۔

محمد بن حبیب نے تصریح کی ہے کہ لڑکپن کا زمانہ سترہ برس تک رہتا ہے، پھر شباب کا زمانہ شروع ہو جاتا ہے، اور بڑھاپے سے پیشتر کا زمانہ شباب ہی کا زمانہ کہلاتا ہے۔[۲]

محقق کمال الدین بن ہمام المتوفی ۸۶۱ھ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ لغت میں ۱۵ برس

[۱] حیاۃ الحیوان، مصطفی البابی الحلبی مصر ج ۱ ص ۱۹۹ نیز الاعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار (قلمی) ترجمہ حسن بن محمد الصغانی [۲] ملاحظہ ہو تاج العروس (مادہ شبب)

سے ۳۴ برس تک کے جوان کو شباب کہتے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ۱۵ برس کی عمر سے شباب کا زمانہ شروع ہو جاتا ہے۔[۱]

ابو منصور الثعالبی المتوفی ۴۲۹ھ فقہ اللغہ میں رقمطراز ہیں:

فاذا اجتمعت لحیتہ وبلغ غایۃ	جب داڑھی بھر آئے اور انسان اپنے
شبابہ فھو مجتمع ثم ما دام	شباب کی انتہا کو پہنچ جائے تو اس کو مجتمع
بین الثلاثین والاربعین	کہتے ہیں، پھر ۳۰ سال سے چالیس سال تک
فھو شاب[۲]	کی عمر کے انسان کو شاب (جوان) کہتے ہیں۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ یہی زمانہ شباب کا زمانہ ہوتا ہے، اس لحاظ سے بھی سید مرتضیٰ زبیدی کا بیان کردہ سال ولادت ہی زیادہ معتبر ہے۔

خود صغانی نے العباب الزاخر میں تصریح کی ہے کہ کچھ اوپر چالیس سال تک ہندوستان اور سندھ میں موصوف کا قیام رہا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

انی شرقت وغربت فی الھند	میں ہندوستان اور سندھ کے مشرق و مغرب
والسند نیفا واربعین سنۃ[۳]	میں چالیس سال سے اوپر گھوما پھرا ہوں۔

اس بیان کے پیش نظر بھی سید مرتضیٰ زبیدی کا قول ہی صحیح قرار پاتا ہے، کیونکہ خود صغانی نے تصریح کی ہے کہ پہلی بار ان کا ورود بغداد میں ۶۱۵ھ میں ہوا ہے، چنانچہ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں موصوف سے ناقل ہیں،

قال الصاغانی قدمت بغداد	صاغانی کا بیان ہے کہ ۶۱۵ھ میں جب بغداد

[۱] فتح القدیر، طبع امیریہ بولاق ۱۳۱۶ھ ج ۴ ص ۱۷ [۲] ملاحظہ ہو فقہ اللغۃ و سر العربیۃ، مطبوعہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر ۱۹۵۴ء ص ۹۲ [۳] العباب الزاخر بحوالہ تاج العروس (لفظ دگنگص)

سنة ٦١٥ وهي اول قدمتي اليها فسألني بعض المحدثين عن معنى القراريط في هذا الحديث فقلت المراد به قراريط الحساب فقال سمعنا الحافظ الفلاني يقول ان القراريط اسم جبل او موضع فانكرت كل الانكار وهو مصر على ما قال كل الاصرار اعاذنا الله من الخطاء والخطل والتصحيف والزلل[1]

میں آیا اور یہ میری پہلی آمد تھی، تو بعض محدثین نے مجھ سے قراریط کے معنی پوچھے جو حدیث میں وارد ہے، میں نے کہا اس سے مراد حساب کے قراریط ہیں، اس (سائل) نے کہا ہم نے فلاں حافظ الحدیث کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ قراریط پہاڑ یا کسی جگہ کا نام ہے، میں نے اس کا نہایت سختی سے انکار کیا، مگر اس نے جو کہا تھا اس پر بڑا اصرار کیا، اللہ تعالیٰ ہمیں غلطی اور خطاء، لغزش اور تغیر سے بچائے۔

صغانی کا ہندوستان میں چالیس سال سے زیادہ قیام اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب ان کی ولادت ۵۵۵ھ میں صحیح قرار دی جائے،

تیرہویں صدی ہجری کے وسیع النظر عالم اور نامور مورخ اسماعیل پاشا بن محمد امین البغدادی نے ہدیۃ العارفین میں صغانی کا سال ولادت ۵۵۵ھ نقل کیا ہے، اس سے بھی سید مرتضیٰ زبیدی کے قول کی مزید تائید ہوتی ہے۔[2]

صغانی کا مولد تمام ارباب تذکرہ اور مورخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ صغانی کی ولادت برصغیر پاکستان

[1] العباب الزاخر بحوالہ تاج العروس (مادہ قرط) [2] ملاحظہ ہو ہدیۃ العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین، طبع استنبول ۱۹۵۱ء ج ۱ کالم ۲۸۱

کے مشہور شہر لاہور میں ہوئی، چنانچہ موصوف کے بیک واسطہ شاگرد شمس الدین الذہبی المتوفی ۷۴۸ھ تاریخ الاسلام میں رقمطراز ہیں:

الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي العلامة رضي الدين ابوالفضائل القرشي العدوي العمري الصغاني الاصل الهندي اللهوري المولد[1]

علامہ رضی الدین، ابوالفضائل حسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی القرشی العدوی العمری صغانی الاصل اور ہندی اور لاہوری المولد ہیں،

عبدالقادر القرشی المتوفی ۷۷۵ھ الجواہر المضیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

اللهوري بفتح اللام وسكون الواوين بينهما هاء مفتوحة وآخرها راء ونسبة الى لوهر مدينة كبيرة من بلاد الهند وكثيرة الخير ويقال لها ودو بها ولد[2]

لوہوری میں لام مفتوح اور ہر دو واؤ ساکن ہیں اور ان کے درمیان ہاء مفتوحہ اور اس کے آخر میں راء ہے اور یہ لوہر کی طرف نسبت ہے جو ہندوستان (پاکستان) کے بڑے شہروں میں سے ہے۔

اس سے بھی واضح طور پر یہی ثابت ہوتا ہے کہ صغانی کا مقام پیدائش پاکستان کا مشہور شہر لاہور ہے،

مورخ کفوی الاعلام الاخیار میں لکھتے ہیں:

كان في اصله لاهور يا وهي

آپ کی اصل جائے پیدائش لاہور ہے اور

[1] ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام ترجمہ حسن بن محمد الصغانی [2] ملاحظہ ہو الجواہر المضیہ ج ۱ ص ۲۰۱

بلدۃ من بلاد الھند ولد بھا[1]

یہ ہندوستان (پاکستان) کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔

سید مرتضیٰ زبیدی، اصلاً ہندوستانی تھے، بلگرام موصوف کا مرز بوم تھا، نہایت بلند پایہ محدث، لغوی، فقیہ اور مورخ تھے، امام صغانی کی کتابوں پر نظر تھی، ان کی لکھی ہوئی کتابیں آپ کے زیر مطالعہ رہ چکی تھیں، موصوف لفظ لھبرۃ پر استدراک کے تحت تاج العروس میں لکھتے ہیں

لَھُوَرَ کجعفرَ ویقال لَاھُوَرَ کَسَاجُوَرَ ویقال ایضاً لَھَاوُرَ مدینۃ عظیمۃ بالھند بھا ولد الصاغانی صاحب العباب و الیھا ینسب جماعۃ من المحدثین[2]

لھور، جعفر کے وزن پر ہے اور اس کو ساجور کے وزن پر لاہور بھی بولتے ہیں، نیز لھاور بھی بولا جاتا ہے، یہ ہندوستان (پاکستان) کا عظیم الشان شہر ہے، یہیں صغانی صاحب العباب پیدا ہوئے تھے اور اسی خاک سے محدثین کی جماعت...

علامہ غلام علی آزاد بلگرامی، سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں:

مسقط راسہ لاھور جاء واحد من اسلافہ من صغان الیھا وتوطن بھا ولھذا یقال لہ الصغانی[3]

علامہ صغانی کا مسقط الراس لاہور ہے، ان کے اسلاف میں سے کوئی صغان (صغانیاں) سے یہاں آیا تھا اور لاہور کو وطن بنا لیا تھا، اسی لیے ان کو صغانی کہتے ہیں۔

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ صغانی کا خاندان صغان (صغانیاں) کا تھا جو لاہور چلا آیا تھا، اس طرح سے حسن صغانی بھی تھے اور لاہوری بھی۔

صغانی کی کتاب الاضداد کا مخطوطہ پیر جھنڈو کے کتب خانہ میں ہماری نظر سے گذرا ہے۔ اس کے سرورق پر صغانی کا جو تذکرہ منقول ہے، اس میں بھی آپ کا مولد لاہور ہی مذکور ہے، وھو ھذا

[1] الاعلام الاخبار بحوالہ سبحۃ المرجان طبع بمبئی ۱۳۰۲ھ ص ۲۸ [2] تاج العروس لفظ لھبرۃ [3] ملاحظہ ہو سبحۃ المرجان ص ۲۸

الصغانی المحتد اللاھوری المولد البغدادی الوفاۃ المکی المحتد[1] الحنفی المذھب رحمۃ اللہ تعالیٰ..... مولد مولف ھذا الکتاب یعنی الصغانی بلاھور من بلاد الھند

علامہ حسن صغانی الاصل اور لاہوری المولد تھے، بغداد میں وفات پائی، مکہ میں دفن ہوئے، مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے، اللہ تعالیٰ اپنی جوار رحمت میں جگہ دے، آمین ... اس کتاب (الاضداد) کے مولف کا مقام پیدائش لاہور ہے جو ہندوستان (پاکستان) کے مشہور شہروں میں ہے۔

سنٹرل اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کراچی میں صغانیؒ کی کتاب مجمع البحرین کا جو روٹوگراف ہے، اس کے سرورق پر صغانی کا مختصر تذکرہ بھی منقول ہے، اس میں بھی صغانی کا مولد لاہور ہی مذکور ہے۔

متاخرین اہل لغت میں سے نامور لغوی علامہ احمد آفندی نے الجاسوس علی القاموس میں بصراحت لکھا ہے کہ میں نے العباب کے نسخہ میں جو امام صغانی کی آخری تالیف ہے، دیکھا ہے، اس میں خود صغانی نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ وہ لاہور میں پیدا ہوئے تھے، علامۂ موصوف کے الفاظ یہ ہیں

قرأت فی نسخۃ من العباب انہ ولد فی لوھور (کذا فی)[الحدی] ا ماان الھند الکثیرۃ الخیرات ویقال ایضاً لھاور[2]

میں نے العباب کے نسخہ میں پڑھا ہے کہ مولف لوھور (اسی طرح لکھا ہوا ہے) میں پیدا ہوئے تھے، جو ہندوستان (پاکستان) کے شہروں میں سے ایک نہایت عمدہ اور آباد شہر ہے، اس کو لھاور بھی کہتے ہیں۔

[1] فی الاصل اللحد [2] ملاحظہ ہو الجاسوس علی القاموس، مطبعۃ الجوائب قسطنطنیہ ۱۲۹۹ھ، ص ۲۴

اس لیے اس امر میں کوئی شبہہ نہیں رہتا کہ امام حسن صغانی کے مولد ہونے کا فخر پاکستان کے نہایت مشہور شہر لاہور ہی کو حاصل ہے۔

فوائد الفواد میں خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کی زبانی صاحب مشارق الانوار کے متعلق ایک فقرہ" او از بداؤن بود" منقول ہے،[1] جب یہ کتاب طبع ہو کر منظر عام پر آئی تو متاخرین تذکرہ نگاروں میں غالباً سب سے پہلے یہ فقرہ مولانا سید عبد الحئی لکھنوی صاحب نزہۃ الخواطر کی نظر سے گذرا، انھیں شبہہ ہوا، چنانچہ حضرت محبوب الٰہیؒ کی شہادت اور امیر حسن کی روایت کے باوجود انھوں نے رضی الدین حسن صغانی کو بدایونی ہرگز تسلیم نہیں کیا، بلکہ انھیں لاہوری قرار دیا اور ان کا تذکرہ ان ہی اوصاف کے ساتھ جو متقدمین سے منقول تھا، نزہۃ الخواطر میں قلم بند کیا، اور حضرت نظام الدینؒ کے بیان کے پیش نظر محض احتراماً رضی الدین بدایونی کے نام سے ایک اور جداگانہ شخصیت کا تذکرہ بھی کر دیا اور اس تذکرہ میں صرف ان ہی باتوں کو نقل کیا جو حضرت نظام الدین اولیاءؒ سے فوائد الفواد میں منقول ہیں، یہی وجہ ہے کہ ماخذ میں صرف فوائد الفواد ہی کا نام لیا ہے۔

مولانا عبد الحئی لکھنوی کے شبہہ کی وجہ غالباً یہ ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے پورے بیان میں حسن کا لفظ نہیں ہے، نیز جو معلومات اس کتاب میں ملتی ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی ہیں، جن سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ رضی الدین بدایونی کوئی اور نامور شخصیت ہیں، پھر ہندوستان میں چونکہ مفرد نام کم پائے جاتے ہیں، اس لیے بہت ممکن ہے کہ رضی الدین نام کے یہ بزرگ بدایونی ہوں، یہی وجہ ہے کہ مولانا عبد الحئی لکھنوی نے رضی الدین حسن صغانی کو علم کے تحت حسن کے اندر اور رضی الدین بدایونی کو رضی الدین میں علم کی حیثیت سے

[1] ملاحظہ ہو فوائد الفواد مطبع نولکشور لکھنؤ طبع سوم ۱۳۱۲ھ ص ۱۰۳

ذکر کیا ہے جس سے ہمارے مذکورۂ بالا خیال کی مزید تائید ہوتی ہے،

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک نام کے بیک وقت کئی صاحب کمال ہو سکتے ہیں اور ہوئے ہیں، لیکن دو ہمعصر مصنف ایک ہی موضوع پر کتابیں لکھیں اور نام بھی ایک ہی رکھیں، ایسا نہیں ہوا ہے، نیز یہاں داخلی شہادتیں اس کے قطعاً منافی ہیں کہ رضی الدین کے نام سے ایک جداگانہ شخصیت کا تذکرہ کیا جائے،

حضرت نظام الدین اولیاء نے حسن رضی الدین صغانی صاحب مشارق الانوار کا تذکرہ کیا ہے، وہ بلاشبہہ یہی رضی الدین حسن صغانی ہیں جن کو صاحب نزہۃ الخواطر نے لاہوری قرار دیا ہے، کیونکہ انھوں نے ان کے جو فضائل و مناقب بیان کیے ہیں ان کے یہی حامل تھے، یہ اوصاف حضرت نظام الدین اولیاء کی زبان سے سننے کے لائق ہیں، امیر حسن حضرت محبوب الٰہی سے ناقل ہیں:

بعد از آں نسبت حدیث سخن در فضیلت مولانا رضی الدین صغانی صاحب مشارق الانوار افتاد رحمۃ اللہ علیہ و انچہ نوشتہ است کہ ایں کتاب حجت است میان من و خدائے[1]

اس حقیقت کا انکشاف خود صغانی نے مشارق الانوار کے مقدمہ میں کیا ہے، فرماتے ہیں:

هذا الكتاب حجة بيني وبين	یہ کتاب صحت و ثبوت، اتقان
الله تعالىٰ في الصحة والرصانة	و متانت میں میرے اور خدا کے
والاتقان والمتانة[2]	درمیان حجت ہے،

حضرت محبوب الٰہی پھر فرماتے ہیں،

اگر حدیثے برا و مشکل شدے رسول علیہ الصلوٰۃ و السلام را در خواب دیدے و صحیح کردے

[1] ملاحظہ ہو فوائد الفواد ص ۱۰۳ [2] مشارق الانوار مطبع رشادیہ استنبول ۱۳۲۹ھ ص ۴

اس وصف میں بھی حسن صغانی لاہوری منفرد ہیں، مشارق الانوار میں حدیث ذیل پر لکھتے ہیں:

عن ابن عمر (رضی اللہ عنہما) ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان قال الصغانی مولف هذا الکتاب سمعته من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاله وهو یشیر الی المشرق[1]

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فتنہ وفساد ادھر ہے جہاں سے شیطان کا سینگ یعنی آفتاب نکلتا ہے، اس کتاب کا مؤلف صغانی کہتا ہے کہ میں نے خواب میں یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور آپ پورب کی طرف

ایک اور حدیث پر تحریر فرماتے ہیں

عائشة (رضی اللہ عنها) اذا وضع العشاء واقیمت الصلاة فابدأوا بالعشاء قال الصغانی مولف هذا الکتاب جعله اللہ ممن احیی سنن رسوله وکان ذالک اکبر سؤله کنت اتمنی مدة ان اری النبی صلی اللہ علیه وسلم فی المنام واسئله عن صحة حدیث ما فیخبرنی به او کون راویا عنه صلی اللہ علیه وسلم باعلی سند یمکن

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر رات کا کھانا سامنے رکھا جائے اور عشا کی نماز کی تیاری ہو تو تم پہلے کھانا کھاؤ، اس کتاب کا مولف صغانی کہتا ہے (اللہ تعالیٰ اس کو اپنے رسول کی سنتوں کے زندہ کرنے والوں میں کردے اور یہ اس کی سب سے بڑی درخواستوں میں ہے) مجھے مدت سے آرزو تھی کہ میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھوں اور کسی حدیث کی صحت کی تحقیق آپ سے کروں تاکہ مجھے اعلیٰ رتبے کی سند

[1] مشارق الانوار مطبوعہ رشادیہ استنبول ص ۲۱

ومضی علی ذالک سنون حتی اذا کانت لیلة السبت الثامنة عشر من ذی القعدة سنة احدی عشرة وستمائة عند السحر رأیت کانی علی سطح وقد شرعت فی صلوة المغرب والنبی صلی اللہ علیه وسلم قاعد یتعشی ومعه نفر فدعانی الی العشاء فاردت ان اتم الصلوة ثم اجیبه فذکرت قوله لابی سعید بن المعلی وقد ناداه النبی صلی اللہ علیه وسلم وهو فی الصلوة فلم یجبه حتی فرغ الم یقل اللہ استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم فذهبت الیه وقعدت عنده فقلت یا رسول اللہ اصحیح اذا وضع العشاء واقیمت الصلوة فابدأوا بالعشاء

حاصل ہو، اس آرزو میں کئی برس گذر گئے آخر ہفتہ کی شب کو ذی قعدہ کی ۱۸ تاریخ ۶۱۱ھ میں فجر کے قریب میں نے خواب دیکھا کہ میں نے چھت پر مغرب کی نماز شروع کی اور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے رات کا کھانا تناول فرما رہے تھے اور آپ کے ساتھ اور بھی چند صحابہ ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کھانے کے واسطے بلایا، میں نے چاہا کہ نماز پوری کرکے جواب دوں، اتنے میں مجھے حضرت ابوسعید بن معلی کی وہ بات یاد آئی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آواز دی تھی اور وہ نماز میں تھے، انھوں نے بغیر نماز پڑھے جواب نہیں دیا، حضور نے فرمایا، کیا خدا نے نہیں کہا ہے استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم (حکم مانو اللہ اور رسول کا جب وقت بلائے تم کو ۹/۱۷) اس لیے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ جب رات کا کھانا سامنے رکھا جائے اور نماز کی اقامت ہو تو پہلے کھانا

قال نعم[1]

ابوعبیدة بن الجراح (رضی اللّٰہ عنہ)
ھو رزق اخرجه الله لکم فھل
معکم من لحمه شیٔ فتطعمونا
قال ابوعبیدة فارسلنا الی
رسول الله صلی الله علیه وسلم
منه فاکل قاله فی حوت میت
رماه البحر قال الصغانی مولف
ھذا الکتاب حقق الله بسلطانه
آماله وصدق ببرھانه اقواله
اخذت مضجعی لیلة الاحد
الحادیة عشرة من شھر
ربیع الاول سنة اثنتین
وعشرین وستمائة وقلت
اللھم ارنی اللیلة نبیك
محمدا صلی الله علیه وسلم فی
المنام فانك تعلم اشتیاقی

شروع کر دحضورؐ نے فرمایا ہاں یہ حدیث صحیح ہے۔

ایک اور حدیث کی نسبت رقمطراز ہیں

حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ
سے روایت ہے کہ رسول خداؐ نے فرمایا وہ
(مردہ مچھلی) روزی ہے جو خدا نے تمھارے
واسطے نکالی ہے کیا تمھارے پاس اس کے
گوشت کا کچھ حصہ باقی ہے (اگر ہے) تو
ہمیں کھلاؤ، اس ارشاد پر ہم نے اس کا
کچھ حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
بھیجا، آپ نے تناول فرمایا، اور یہ مردہ مچھلی کے
بارے میں فرمایا ہے جس کو سمندر نے باہر
خشکی میں ڈالدیا ہو، اس کتاب کا مولف صغانی
کہتا ہے (خدا اسکی امیدیں اپنی قدرت سے
بر لائے اور اپنی حجت اور دلیل سے اسکے
اقوال کو سچا کرے) کہ میں ۱۱ ربیع الاول ۶۲۲ھ
میں اتوار کی رات کو اپنے بستر پر لیٹا ہوا تھا،
میں نے دعا کی بارالہا! آج رات خواب میں مجھے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف فرما

[1] مشارق الانوار طبع استنبول ص ۵،

الیه فرأیت بعد ھجعة من
اللیل کانی والنبی صلی الله
علیه وسلم فی مشربة ونفر من
اصحابی اسفل منا عند درج
المشربة فقلت یا رسول الله
ما تقول فی حوت میت رماه
البحر احلال ھو فقال وھو
یتبسم الی نعم فقلت وانا
اشیر الی من باسفل الدرج
نفر من اصحابی فانھم لا یصدقونی
فقال لقد شتمتنی وعابونی
فقلت کیف یا رسول الله
فقال کلا ما لیس یحضرنی
لفظه وانما معناه عرضت
قولی علی من لا یقبله ثم اقبل
علیھم یلومھم ویعظھم فقلت
صبیحة تلك اللیلة وانا
اعوذ بالله من ان اعرض
حدیثه بعد لیلتی ھذه

میرے اشتیاق سے آپ باخبر ہیں، رات کو
آنکھ لگنے کے بعد میں نے دیکھا کہ میں اور
رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم ایک بالاخانہ پر
ہیں اور چند میرے ساتھی نیچے بالاخانہ کی
سیڑھی کے پاس ہیں، میں نے عرض کیا،
یا رسول اللہ اس مردہ مچھلی کے بارے میں
کیا ارشاد ہے جسے سمندر نے باہر ڈالدیا ہو
آیا وہ حلال ہے؟ حضورؐ نے مسکراتے ہوئے
فرمایا ہاں حلال ہے، میں نے عرض کیا جو لوگ
سیڑھی کے نیچے ہیں، انکی طرف اشارہ کیا
کہ میرے ان ساتھیوں سے بھی فرما دیجئے،
یہ لوگ میری اس بات کو سچا نہیں سمجھتے ہیں،
حضورؐ نے فرمایا تم نے مجھے گالی دی اور
ان لوگوں نے مجھے عیب لگایا، میں نے
عرض کیا یا رسول اللہ یہ کیسے؟ آپ نے کچھ
فرمایا، وہ الفاظ یاد نہیں رہے اگر اسکا
مطلب یہی تھا کہ تم نے میری حدیث ان
لوگوں سے بیان کی جو اس کو قبول نہیں
کرتے یعنی نااہلوں کے سامنے حدیث بیان کرنا

الا على الذين يحكمون فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في انفسهم حرجا مما قضي و يسلمون تسليما و اصلي على رسوله وانبيائه واسلم تسليما[1]

کمال بے ادبی ہے، پھر حضورؐ ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور انھیں ملامت اور نصیحت کرنے لگے ہیں نے اسی رات کی فجر کو کہا کہ میں اب ایسی بات سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں اور اس تنبیہ کے بعد سے میں حضورؐ کی حدیث ان ہی لوگوں سے بیان کرونگا جو اپنے اختلافات میں صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حَکَم مانتے ہیں اور وہ حضورؐ کے فیصلہ سے تنگ دل نہیں ہوتے اور اپنے تمام معاملات حضورؐ ہی کو سونپتے ہیں۔

اسی قسم کا ایک واقعہ مکہ معظمہ کے کنویں ادام کے متعلق سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں العباب سے نقل کیا ہے،

ادام اسم بئر على مرحلة من مكة حرسها الله تعالى على طريق السرين كما في العباب قال الصاغاني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول ادام من مكة[2]

ادام براہ سرین مکہ سے ایک منزل کی مسافت پر ایک کنویں کا نام ہے جیسا کہ العباب میں مذکور ہے، صغانی کا بیان ہے میں نے رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ فرما رہے تھے ادام مکہ کے حدود میں داخل ہے۔

[1] ملاحظہ ہو مشارق الانوار ص ۱۴۸ [2] ملاحظہ ہو تاج العروس (مادۂ ادم)

یہ ایسے بین دلائل ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ رضی الدین صغانی جن کو بدایونی قرار دیا گیا ہے در اصل یہی رضی الدین حسن صغانی لاہوری ہیں،

حسن صغانی لاہوری، ہندوستان اور پاکستان میں علم کی نسبت، لقب سے زیادہ مشہور رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس دور کی تالیفات میں حسن صغانی کے بجائے رضی الدین صغانی کے نام سے یاد کیے جاتے تھے، لہذا رضی الدین کو علم کی حیثیت دے کر بدایونی کہنا صحیح نہیں، چنانچہ "سرور الصدور" میں جو فوائد الفواد کے زمانہ کی تالیفات میں سے ہے شیخ فرید الدین ناگوری نے حسن صغانی کا جہاں بھی ذکر کیا ہے، ان کے لقب رضی الدین ہی سے انھیں یاد کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں

ہمہ میں ذکر مولانا رضی الدین صغانی افتاد[1]

آگے فرماتے ہیں:

ایں صحاح لغت را مولانا رضی الدین صغانی نبشتہ جلد کردہ بود[2]

مشارق الانوار کی نسبت نے تو صغانی کو لقب تک سے مستغنی کر دیا تھا یہی وجہ ہے کہ شیخ کمال الدین نے مشارق الانوار کی جو سند خواجہ نظام الدین اولیاء کو دی تھی، اس میں لقب تک کا ذکر ضروری خیال نہیں کیا، بلکہ صرف اتنا ہی لکھنا کافی سمجھا،

وهما يرويانه عن مؤلفه[3]

اور مذکورہ بالا ہر دو شیخ اس کتاب (مشارق الانوار) کو اسکے مولف سے روایت کرتے ہیں۔

[1] ملاحظہ ہو سرور الصدور و نور البدور میں ملفوظات حمید الدین المہرور، قلمی ورق ۱۴۱، سرور الصدور کا یہ مخطوطہ کراچی کے ایک مقامی تاجر کتب عباسی کے یہاں آیا ہوا تھا، یہاں کی علمی کسادبازاری کا یہ عالم ہے کہ یہ نسخہ عرصہ تک اسکے یہاں پڑا رہا، ان ہی دنوں یہ نسخہ ہمارے مطالعہ میں آیا تھا، آخر میں نے یہ نسخہ ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کو کوڑیوں کے مول دلوایا جو آج بھی وہاں محفوظ ہے، یہ حوالے اسی نسخہ کے ہیں [2] ایضاً کتاب مذکور ورق ۴۸۲ [3] ملاحظہ ہو سیر الاولیاء از محمد مبارک العلوی مطبع محب ہند دہلی ۱۳۰۲ھ ص ۱۰۴

اب بات صاف ہو جاتی ہے کہ رضی الدین صغانی سے مراد رضی الدین حسن صغانی لاہوری ہیں، مگر یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ جب رضی الدین صغانی سے وہی رضی الدین حسن صغانی لاہوری مراد ہیں، تو پھر خواجہ نظام الدین اولیاء نے انھیں بدایونی کیونکر کہا، اس سلسلہ میں زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہاں تصحیف ہو گئی ہے، فوائد الفواد کے اصل نسخہ میں غالباً "او از لاہور بود" تھا جس کو ناقل نے خط شکستہ میں ہونے کے باعث "او از بداؤن بود" پڑھا، اور چونکہ خود نظام الدین اولیاء کا وطن بھی بداؤن تھا، اس کو بداؤن سمجھنے میں کوئی تردد بھی نہ ہوا۔ خط شکستہ میں لاہور کو بداؤن یا بدایوں سے ایک گونہ تجنیس خطی کی وجہ سے ان میں تصحیف ہو جانا چنداں مستبعد نہیں، کیونکہ لا کی بد سے اور ہو کی او سے اور رکی ن سے مشابہت خط شکستہ میں ایسی قوی اور اتنی قریب ہے کہ اس تصحیف کے قبول کرنے میں انکار کی گنجایش باقی نہیں رہتی جن لوگوں کی نظر سے مخطوطات کا ذخیرہ گذرا ہے وہ ہماری اس رائے کی تائید کرینگے۔

یہ ایسی قابل قبول توجیہ ہے کہ اس پر حضرت نظام الدین اولیاء کی شہادت بھی غلط قرار نہیں پاتی اور امیر حسن پر بھی خلط ملط اور سہو کا الزام عائد نہیں ہوتا، امیر حسن پر خلط ملط یا سہو کا الزام کسی طرح درست نہیں، کیونکہ یہ کتاب ایک زمانہ تک صوفیاء کی دستور العمل رہ چکی ہے، شیخ عبد الحق محدث دہلوی اخبار الاخیار میں فرماتے ہیں،

"میر حسن را کتابے ست مسمی بفوائد الفواد در آنجا ملفوظات شیخ را جمع کردہ در غایت متانت الفاظ و لطافت معانی آں کتاب درمیان خلفا و مریدان شیخ نظام الدین دستور است، گویند میر خسرو گفتے کاشکے تمام تصانیف من بنام حسن بودے وایں کتاب از من بودے[1]"

تصریحات بالا کے بعد ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو مورخین کے تمام بیانات کو

---

[1] ملاحظہ ہو اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۳۲ھ ص ۱۰۱

نظر انداز کر کے صرف اس جملہ "او از بداؤں بود" سے حسن صغانی کے بدایونی قرار دینے پر زور قلم صرف کرتے رہے ہیں، جن میں جناب خلیق احمد نظامی بہت نمایاں ہیں، چنانچہ حیات شیخ عبد الحق میں لکھتے ہیں:

مولانا رضی الدین حسن صغانی صاحب مشارق الانوار کے متعلق نظام الدین اولیا کا بیان ہے

"او از بداؤن بود۔"

فوائد الفواد ص ۱۰۰، شیخ نظام الدین کا بیان ان وجوہات کی بنا پر ان سب لوگوں سے زیادہ قابل اعتبار ہے، جنھوں نے ان کا وطن لاہور بتایا ہے، (۱) شیخ نظام الدین اولیا خود بدایون کے تھے اور بدایوں کے متعلق اچھی معلومات رکھتے تھے[2] (۲) ان کے استاد مولانا کمال الدین زاہد مولانا برہان الدین بلخی تلمیذ شیخ رضی الدین حسن صغانی تھے، اس بنا پر استاذ الاستاذ کے متعلق ان کا بیان زیادہ معتبر ہے[1]"

موصوف نے اسی تحقیق کو "تاریخ مشائخ چشت" میں پھر دہرایا ہے، فرماتے ہیں:

حضرت رضی الدین حسن صاحب مشارق الانوار جن کا نام ہندوستان کے علماے حدیث میں سرفہرست آتا ہے، محمد غوری کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہونے سے تقریباً دس سال قبل بدایون میں پیدا ہوئے تھے، وہیں انھوں نے دینی تعلیم حاصل کی اور وہیں اپنا ابتدائی زمانہ گذارا[2]، جب بدایون سے یہ عظیم المرتبت فرزند بغداد پہنچا تو بڑے بڑے عالموں کی گردنیں اسکے سامنے جھک گئیں[3]۔

---

[1] حسن صغانی کو بدایونی قرار دینے کے متعلق جو شبہے جناب خلیق احمد نظامی کو پیش آئے ہیں اس سے ہمارے اس خیال کی مزید تائید ہوتی ہو کہ لاہور کو بداؤن سمجھنے میں کاتب کو بھی یہی شبہے ہوئے ہونگے اور بہت ممکن ہو کہ وہ بھی بدایوں کا ہو[2] ملاحظہ ہو حیات شیخ عبد الحق، شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۳۷۲ھ ص ۱۲ [3] رضی الدین حسن صغانی کے متعلق یہ تحقیق کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذری ہیں حسن صغانی نے کہاں کہاں پڑھا اور کن کن اساتذہ سے پڑھا، انشاء اللہ تعلیم و تربیت کے عنوان میں آئے گا [4] ملاحظہ ہو تاریخ مشائخ چشت شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۳ء ص ۱۴۳

جناب خلیق احمد نظامی نے خواجہ نظام الدین اولیاء کے مذکورہ بالا جملہ پر تنقیحات قائم کی ہیں وہ زیادہ تر مضمون کی سجاوٹ کی خاطر ہیں، تاریخی عنصر ان میں بہت ہی کم ہے،

خواجہ نظام الدین اولیاء بلا شبہہ بدایوں میں پیدا ہوئے تھے اور بارہ برس تک بدایوں میں رہے، مگر بدایوں سے پھر زیادہ وابستگی نہیں رہی، بدایوں کے متعلق معلومات فراہم کرنا ان کے موضوع اور مسلک سے خارج تھا، نیز یہ حقیقت ہرگز فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ فوائد الفواد تذکرہ یا تاریخ کی کتاب نہیں ہے،

پھر خواجہ نظام الدین اولیاء صغانی کے بدو واسطہ شاگرد ہیں، شمس الدین الذہبی مشہور مورخ اور حافظ الحدیث دمیاطی کے شاگرد ہیں اور وہ صغانی کی جملہ مرویات اور مصنفات کے نہایت ثقہ اور نامور راوی ہیں، خود شمس الدین الذہبی عالم اسلام کے فن رجال اور تاریخ کے نادرۂ روزگار، ناقد اور وسیع النظر عالم تھے، ان کا بیان ہر لحاظ سے قابل ترجیح تھا اور ہے۔

جناب خلیق احمد نظامی سے زیادہ تعجب مولوی ضیاء احمد بدایونی پر ہے جنھوں نے وطنیت کے جذبہ سے مغلوب ہوکر ذو القرنین کے بدایوں نمبر میں حضرت نظام الدین اولیاء کے اس مختصر سے جملہ پر چھ سات صفحے کا ایک مستقل مضمون لکھ ڈالا اور رضی الدین حسن صغانی کو بدایونی قرار دیکر ہمیشہ کے لیے اس بحث کا دروازہ ہی بند کر دیا اور یہاں تک لکھ دیا ہے،

حضرت محبوب الٰہی کی شہادت اور امیر حسن کی روایت کے بعد علامہ کی وطنیت میں شک اور ان کے بدایونی ہونے میں تامل کرنا ایک ایسا وہم ہے جس کی دوا لقمان کے پاس بھی نہیں ہے۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست[1]

اسی طرح تذکرۃ الواصلین میں رضی الدین صدیقی فرشوری کا بیان تاریخی حقائق سے یکسر خالی ہے۔[2]

اسی لیے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

(باقی)

---

[1] ملاحظہ ہو ذو القرنین کا بدایوں نمبر اپریل ۱۹۵۶ء [2] تذکرۃ الواصلین، نظامی پریس بدایوں ج ۱ ص ۹۶ تا ۱۰۰

چند ناسخ و منسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مدراسی ندوی

(۴)

صحابہ کے دور میں قرآن مجید کے پانچ قسم کے صحیفے تھے، پہلی قسم کی حیثیت دائرۃ المعارف کی سی تھی، دوسری میثاقی، تیسری عثمانی صحیفہ، چوتھی علوی صحیفہ، اور پانچویں حضرت عائشہؓ کا نسخہ، وہ احادیث جن میں قرآنی آیات میں تغیر و تبدل اور کمی و زیادتی کا ذکر آیا ہے وہ ان ہی مذکورہ پانچ صحیفوں میں سے کسی نہ کسی مصحف سے تعلق رکھتا ہے، یہ نکتہ پیش نظر نہ ہونے سے صرف منکرین حدیث ہی کو نہیں بلکہ بہت سے فقہاء کو بھی اس سے ناسخ و منسوخ ہونے کا شبہہ ہوا ہے، ہم آئندہ حتی الامکان ان احادیث پر گفتگو کرنے کی کوشش کریں گے، جو ان مصاحف سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کی بنا پر منکرین حدیث حدیث کے پورے ذخیرہ کو ناقابل اعتبار ٹھہراتے ہیں۔

ایک حدیث میں آتا ہے

عن ابی بن کعب ان النبی صلے اللہ	ابی بن کعب فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم قال ان اللہ امرنی	علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے
ان اقرء علیک القرآن فقرء علیہ	کہ میں تمہیں قرآن پڑھکر سناؤں اور سورۂ
"لم یکن" قرء علیہ "ان ذات	لم یکن سنائی اور اس میں پڑھا کر اللہ تعالیٰ
الدین عند اللہ الحنفیۃ لا	کے نزدیک اصلی دین حنیفی ہے نہ کہ دین

المشرکة ولا الیھودیة ولا	شرک یا دین یہودیت یا نصرانیت جس نے
النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن	اچھے عمل کیے اس کا انکار نہیں کیا جائیگا۔
یکفر لہ وقرء علیہ لوکان لابن	پھر پڑھا، اگر آدم کے بیٹے کے پاس ایک
آدم واد لابتغی الیہ ثانیا	وادی بھر سونا ہو تو وہ دوسری وادی
ولو اعطی الیہ ثانیا لابتغی	کی تلاش کرے گا، اگر دوسری بھی دیجائے
الیہ ثالثة ولا یملو جوف	تو تیسری کا لالچ کرے گا، آدم کے بیٹے
ابن آدم الا التراب ویتوب	کے پیٹ کو مٹی ہی بھر سکتی ہے، جو بھی توبہ
علی اللہ من تاب (کنز العمال ج ۱ ص ۲۷۰)	کرتا ہے اللہ اسکی توبہ قبول کرتا ہے۔

یہ حدیث قسم اول کے صحیفہ (دائرۃ المعارف) سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے اول سورۂ لم یکن پر غور کرنا چاہیے، اس کی چوتھی آیت ہے

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ	ان لوگوں کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ اللہ کی اس طرح
مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَاءَ	عبادت کریں کہ عبادت اسکے لیے خاص رکھیں یکسو ہو کر،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب نبوت کے تین پہلو تھے، تلاوت قرآن، تعلیم علم وحکمت اور تزکیہ نفس، اس لیے جب آپ نے مذکورہ آیت کو سنایا تو دوسرے فریضہ کی انجام دہی میں ان الفاظ میں اس کی تفسیر فرمادی، ان ذات الدین عند اللہ الحنفیة لا المشرکة ولا الیھودیة، جو درحقیقت حنفاء کی تشریح ہے۔ مگر راوی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اسی دوران میں مال ودولت کا ذکر اور حرص وطمع کی بحث آگئی، آپ نے قرآن پاک کی ان آیات خلق الانسان ھلوعا یا الھکم التکاثر کو پیش نظر فرمایا لوکان لابن آدم واد لابتغی .... الخ

چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ثم ختم البقیة من السورة یعنی ویتوب علی اللہ من تاب کے بعد بقیہ آیتیں پڑھ کے سورۃ ختم کردی (تدوین حدیث از علامہ مناظر احسن گیلانی بحوالہ مسند ابن حنبل)

اس واقعہ کو ابی بن کعبؓ کے پہلے قسم کے صحیفہ سے جس میں آیات قرآنی کے ساتھ تفسیر بھی ہوتی تھی نقل کیا جاتا ہے، اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیے کہ یہ بھی قرآنی آیتیں تھیں جو منسوخ ہوگئیں۔

قرآن نے عربوں کی زبان وقلم پر بڑا اثر ڈالا اور ان کے اسلوب تحریر کو اپنے رنگ میں رنگ لیا تھا جس کی تصدیق حدیثوں سے ہوسکتی ہے۔ یہ حدیث بھی اس کی مثال ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی عبادتیں بعض وقت بالکل قرآنی طرز کی ہوتی تھیں، مگر اس سے قرآن کے اعجاز میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قرآن پاک کا سب سے بڑا ادبی اعجاز یہ ہے کہ اس دور میں جبکہ عرب میں نثر نگاری نہ ہونے کے برابر تھی، اس کا ایسا عدیم المثال نمونہ پیش کیا جس میں ادب کے سارے محاسن موجود ہیں۔

حضرت ابی بن کعبؓ کے صحیفہ پڑھنے کی ایک اور مثال بھی ہے،

انا کنا نقرء من کتاب اللہ ان	ہم کتاب اللہ میں پڑھا کرتے تھے کہ اپنے
لا ترغبوا عن آباء کم فانہ	باپ دادا سے بے تعلق نہ ہونا اس لیے کہ
کفر لکم ان ترغبوا آباء کم	اپنے آباء سے بے تعلق ہونا کفر ہے۔

یہاں بھی کتاب اللہ سے مراد موجودہ قرآن مجید نہیں ہے، بلکہ اس کی صورت یہ ہوئی ہوگی کہ والدین سے متعلق احکام کے نزول یا بیان کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا فقرے بھی فرمادیے ہوں گے، اور ان کو بطور تفسیر ابتدائی صحیفے میں لکھ لیا گیا ہوگا۔

ان احادیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات اپنے وعظ اور ارشادات میں قرآن کی کسی آیت کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں واضح فرماتے تھے، جس کا شمار الفاظ کے اعتبار سے تو حدیث ہی ہو لیکن معنوی اعتبار سے وہ قرآن کی آیت ہے، لہذا اس کو حدیث کہنا بھی صحیح ہے اور قرآنی

آیت کہنا بھی غلط نہیں ہے، مثلاً حنفاء کی وضاحت انہوں ان الفاظ میں فرمائی: ان ذات الدین عند اللہ الحنفیۃ لا المشرکۃ ولا الیہودیۃ الخ۔ اسی طرح خلق الانسان ھلوعا کی تشریح میں فرمایا "لوکان لابن آدم واد لابتغی" ......

اسی طرح ایک اور مثال یہ ہے:

ان عثمان بن عفان جلس علی	حضرت عثمان بن عفان بیٹھک پر بیٹھے تھے
المقاعد فجاء المؤذن فآذنه	کہ اتنے میں موذن آ گئے موذن نے نماز عصر
بصلوۃ العصر فدعا بماء فتوضا	کی اطلاع دی، آپ نے پانی منگا کر وضو کیا،
ثم قال واللہ لاحدثنکم حدیثا	پھر فرمایا خدا کی قسم میں تم سے ایک حدیث
لولا انہ آیۃ فی کتاب اللہ ما	بیان کروں گا، اگر وہ قرآن کی آیت نہ ہوتی
حدثتکموہ ثم قال سمعت	تو نہ بیان کرتا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص بھی اچھے طریقے سے
یقول ما من امرء یتوضأ فیحسن	وضو کرتا ہے، پھر نماز پڑھتا ہے تو اس نماز
وضوءہ ثم یصلی الصلوۃ الا	اور بعد کی نماز کے درمیان کے گناہ معاف
غفر لہ ما بینہ وبین الصلوۃ	کر دیے جاتے ہیں، جب تک اس کو
الاخری حتی یصلیھا (موطا، ص ۱۱)	پڑھ نہ لے۔

یہ حقیقت میں تو حدیث ہے، جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا، لیکن اس کو قرآنی آیت اس لیے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کو اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا تھا،

اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا	نماز کو قائم کرو دن کے دونوں اطراف
من اللیل ان الحسنات یذھبن	اور رات کے ایک حصہ میں، بلاشبہ نیکیاں

السیئات	برائیوں کو دور کرتی ہیں

یہ آیت درحقیقت اس حدیث کے ہم معنی تفسیر ہے، یہ ہماری رائے نہیں ہے، بلکہ امام مالک فرماتے ہیں: "قال یحیی قال مالک اراہ یرید ھذہ الآیۃ اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذھبن السیئات"۔

بسا اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی آیات کی تفسیر کے طور پر نہیں بلکہ ان سے قیاس یا استنباط کر کے کوئی بات بیان فرماتے، چونکہ اس کا ماخذ قرآن مجید ہوتا تھا، اس لحاظ سے اسکو آیت قرآنی کہنا بھی غلط نہیں ہے، مثلاً اسی آیت سے ذیل کی حدیث مستنبط معلوم ہوتی ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
قال اذا توضأ العبد المسلم	مومن یا مسلم بندہ جب وضو کرتا ہے اور چہرہ
او المومن فغسل وجھہ	دھوتا ہے تو اس کے چہرہ سے وہ کل گناہ
خرجت من وجھہ کل خطیئۃ	جنکو آنکھوں سے دیکھا تھا، پانی کے ساتھ یا
نظر الیھا بعینیہ مع الماء او مع	پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ دھل جاتے
آخر قطر الماء او نحوھا فاذا	ہیں، اسی طرح جب دونوں ہاتھوں کو
غسل یدیہ خرجت من	دھوتا ہے تو اس کے ہاتھوں سے کیے ہوئے
یدیہ کل خطیئۃ بطشتھا	تمام گناہ پانی کے ساتھ یا اس کے آخری
یداہ مع الماء او مع آخر قطر	قطرہ کے ساتھ دھل جاتے ہیں، یہاں تک
الماء حتی یخرج نقیا من	کہ وہ گناہ سے پاک وصاف ہو جاتا
الذنوب (موطاء ۱۱)	ہے۔

اس قسم کی تشریحات کو بھی لوگ قرآن کہہ دیتے تھے، اسلیے اسکو ناسخ ومنسوخ شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔

دوسرے یعنی میقاتی صحیفے میں بھی بعض چیزیں ایسی ملتی ہیں جن سے ناسخ منسوخ کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، مثلاً

وروی عبد الرزاق والحاکم	عبد الرزاق اور حاکم نے روایت کی ہے
وصححه عن ابی بن کعب بکم	اور اس کی ابی بن کعبؓ کی روایت سے تصدیق
یقدا ریها یعنی سورة الاحزاب	ہوتی ہے کہ سورۂ احزاب کی کیا مقدار تھی؟
وانها لیعادل سورة البقرة	(جواب دیا) کہ یہ سورہ بقرہ کے مساوی
او اکثر من سورة البقرة	تھی یا اس سے بڑی، اور ہم نے اس میں
ولقد قرأنا فیها الشیخ والشیخة	الشیخ والشیخة ... الخ کی آیت پڑھی
اذا زنیا فارجموهما البتة	تھی، اور جو (آیتیں اس سے) نکال دی
نکالا من الله والله عزیز	گئیں، ان میں سے یہ آیت بھی ہے الشیخ
حکیم۔ فرفع فیما رفع	والشیخة فارجموهما البتة نکالا
(شرح مسلم الثبوت بحر العلوم ص ۳۶۵)	من الله والله عزیز حکیم

مولانا بحر العلوم نے اس حدیث کو نقل کرکے ناسخ منسوخ کو ثابت کرنا چاہا ہے، اور جو لوگ اس کے آیات قرآنی ہونے کے قائل نہیں تھے، ان کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے کہ

فانه قد ثبت من الصحابی	یہ حدیث عادل اور صاحب مناقب
العادل ذی المناقب الرفیعة	صحابی کی مشہور روایت سے ثابت ہے کہ
بروایة شهیرة انه اخبر	جنھوں نے ان دونوں آیتوں کے قرآن
بقرأیتهما فلا بد ان یکون	میں پڑھنے کی خبر دی، اس لیے یہ یقیناً
قرآنا لان التساهل والنسیان	قرآن ہی کی آیتیں ہیں، کیونکہ ان کی جیسی

والخطاء فی مثل هذا بعید	چیزوں میں تساہل، غلطی اور نسیان انتہائی
عنه غایة البعد بل لا یکاد	بعید ہے، اس لیے ان کا صحیح ہونا ضروری
یصح ثم انه لما کان لم ینقل	ہے، مگر یہ چونکہ تواتر سے ثابت نہیں
تواترا علم انها لم یبق علی	ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ
القرآنیة وقد انتسخ	قرآن میں باقی نہیں رہیں اور
(شرح مسلم الثبوت ص ۳۶۵)	منسوخ ہوگئیں۔

جن لوگوں کو قرآن کے مختلف صحیفوں اور ان کے فرق کا صحیح علم نہیں ہے، انھوں نے ایسے مقامات پر نسخ کو تسلیم کیا ہے، ورنہ درحقیقت ان میں نسخ کا سوال ہی نہیں، اس روایت کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے راوی ابی بن کعبؓ ہیں، جن کے میقاتی مصحف کی ترتیب موجودہ مصحف سے جداگانہ تھی جس کی مثال اوپر گذر چکی ہے، اس حدیث کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے فرفع مارفع کے الفاظ پر غور کیجیے، یہ ملحوظ رہے کہ الشیخ والشیخة ... الخ کو حضرت عمرؓ احزاب میں شامل کرنا چاہتے تھے، اور بعض لوگ قرآن کے آخر میں اور بعض سورۂ نور میں، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ کے میقاتی مصحف میں (جس کی ترتیب کے وقت احزاب اور نور کے الگ الگ نام تجویز نہیں ہوئے تھے) احزاب اور نور کی آیتیں ملی ہوئی تھیں، اس لیے کوئی تعجب نہیں ہے کہ صحابۂ کرام نے سورۂ نور کی آیت جلد کے ساتھ بطور شرح اس کو بھی لکھ لیا ہو یا یہ میقاتی مصحف نہ ہو بلکہ قسم اول کا مصحف ہو جس میں قرآن مجید کے متعلق ہر قسم کی چیزیں لکھ لی جاتی تھیں، احزاب اور نور کے مستقل سورہ بننے سے پہلے یہ دونوں مل کر سورۂ بقرہ کی طرح ایک لمبی سورت رہی ہوں گی جس کا ثبوت انها لیعادل سورة البقرة او اکثر من سورة البقرة سے ملتا ہے، اس حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر ہمارے

فقہاء نے اپنی اصطلاح کے مطابق اس حدیث کو بھی آیات ناسخ و منسوخ میں شمار کر لیا، ورنہ اگر قرآن مجید کے مختلف صحائف پر نظر ہوتی تو اس غلط فہمی کا امکان نہیں ہو سکتا تھا،

ایک جگہ برق جیلانی صاحب تحریر فرماتے ہیں،

"حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں شام میں حضرت ابوالدرداءؓ سے ملا تو آپنے پوچھا کہ عبداللہ سورۂ واللیل کی تلاوت کیسے کرتے ہیں تو میں نے کہا، اس طرح

واللیل اذا یغشیٰ والذکر والانثیٰ

تو آپنے فرمایا، خدا کی قسم میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیات بالکل اسی طرح سنی ہیں اور میں اسی طرح پڑھوں گا۔" (صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۶۶)

تو گویا تین جلیل القدر صحابہ نے شہادت دیدی کہ یہ آیات مذکورۂ بالا صورت میں نازل ہوئی تھیں، لیکن آج قرآن مجید میں یوں درج ہے

واللیل اذا یغشیٰ والنہار اذا تجلّٰی وما خلق الذکر والانثیٰ

اب کس کو تسلیم کریں، ان صحابہ کو؟ صحیح مسلم کو؟ یا قرآن شریف کو؟ لازماً یہی کہنا پڑے گا کہ ہمارا قرآن صحیح ہے اور یہ حدیث غلط۔" (دو اسلام، ص ۱۷۰)

یہ اعتراضات بھی اسی غلط فہمی کا نتیجہ ہیں جسمیں اور لوگ بھی مبتلا ہو چکے ہیں، درحقیقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس بھی قدیم میقاتی ترتیب کا ایک صحیفہ تھا جس میں سورہ فاتحہ اور معوذتین نہیں تھے، اس کی بحث اوپر گذر چکی ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ شروع وحی میں آیات مختلف مقدار میں نازل ہوتی تھیں، کبھی کبھی ایک آیت بھی اترتی تھی، جس کی بہت سی مثالیں ہیں، علامہ خضری تاریخ التشریع الاسلامی میں تحریر فرماتے ہیں کہ

آیتوں کی تعداد کے لحاظ سے قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مختلف حیثیتوں سے

نازل ہوا ہے، کبھی پانچ کبھی دس، کبھی اس سے زیادہ اور کبھی اس سے کم آیتیں آپ پر نازل ہوتی تھیں"۔ (تاریخ فقہ اسلامی ص ۸)

اس کے مطابق پہلے وحی میں دو آیتیں نازل ہوئیں۔ واللیل اذا یغشیٰ والذکر والانثیٰ۔ اس کے بعد بقیہ آیات کا نزول ہوا، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی موجودہ ترتیب بیان فرمائی۔

مسٹر برق نے محض ناواقفیت کی بنا پر یہ غلط نتیجہ نکالا ہے۔

ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ دونوں قدیم میقاتی نسخوں کو پڑھنا برا نہیں سمجھتے تھے، شاید ان کے ذہن میں یہ بات تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی نزولی ترتیب تو بدل دی لیکن پچھلی ترتیبوں کے موافق پڑھنے کی ممانعت نہیں فرمائی،

حقیقت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منع نہ فرمانا اس طرح پڑھنے کی دلیل نہیں ہے، ابتدا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے نہیں منع فرمایا کہ قرآن وقتاً فوقتاً نازل ہوتا تھا اور آیات کی ترتیب بھی اسی کے مطابق بدلتی رہتی تھی، صحابہ صرف مدینہ ہی میں نہیں تھے، بلکہ دور دور مقامات پر بھی تھے، جہاں برسوں میں اس تبدیلی کی خبر ہو سکتی تھی، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ممانعت نہیں فرمائی تھی، اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

قال عمر اقرءنا ابیّ واقضانا علی وانا لندع من قول ابیّ وذاک ان ابیًّا یقول لا ادع شیئا سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وقد قال اللہ ما ننسخ من آیة او ننسها (بخاری ج ۲ ص ۶۴۶)

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابی بن کعبؓ ہمارے سب سے بڑے قاری اور علی بن ابی طالبؓ ہمارے سب سے بڑے قاضی ہیں لیکن ہم ابی بن کعبؓ کے اس قول کو نہ مانیں گے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنا ہو ان میں سے کوئی چیز ترک نہیں کرونگا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ما ننسخ من آیۃ او ننسہا

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آخری ترتیب پر قائم رہنے اور پچھلی ترتیبوں کو چھوڑنے کے لیے ما ننسخ ..... کی آیت سے استدلال کیا ہے، اس روایت میں نسخ سے مراد وہ نسخ نہیں ہے جس کو متاخرین فقہاء مراد لیتے ہیں، بلکہ حسب منشاے الٰہی آیات کی ترتیب میں تغیر مراد ہے، نسخ کے دوسرے مفہوم کی بحث اوپر گذر چکی ہے،

یہ روایت اوپر گذر چکی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قرآن مجید کا ایک نسخہ آخری ترتیب کے مطابق لکھوایا تھا جس میں وہ تفسیر بھی لکھوا دی تھی جو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی، یہ تفسیر وحی کے ذریعہ بھی ہوتی تھی اور فہم نبوت سے بھی جس کا ملکہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے عطا کیا تھا، چنانچہ جب رضاعت کی آیت نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ اس کی مقدار کم سے کم دس گھونٹ ہے، صحابہ نے آیت کے ساتھ اس تشریح کو بھی لکھ لیا، اس پر ایک عرصہ تک عمل ہوتا رہا، پھر حضورؐ نے دس گھونٹ کے بجائے پانچ گھونٹ کر دیے جو آخری حکم تھا،

اس قسم کی ترمیمیں اور بھی ہوتی رہتی تھیں جس کی ایک مثال یہ بھی ہے،

عن عائشة الصديقة رضي	حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں
الله عنها قالت نزلت ثلاثة	کہ قسم کے کفارہ کی آیت اتری تھی تو اس میں
ايام متتابعات فسقطت متتابعات	ثلاثة ایام کے ساتھ متتابعات یعنی پے در پے
(دار قطنی)	کی شرط تھی، پھر متتابعات کو نکالدیا گیا،

یعنی اس آیت کے نزول کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ثلاثة ایام کی تشریح متتابعات سے فرمائی تھی، لیکن بعد میں یہ قید اٹھا دی گئی،

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ جب حافظوا علی الصلوٰة والصلوٰة الوسطیٰ نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰة وسطیٰ کی تشریح نماز عصر سے فرمائی جس کو صحابہ نے لکھ لیا،

مگر جب اس آیت کو مصحف میں لکھا تو یہ تشریح حذف کر دی، اس کو بھی بعض لوگوں نے نسخ سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے،

عن البراء بن عازب قال نزلت	براء بن عازب فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس طرح
هذه الآية حافظوا على الصلوٰة	اتری حافظوا علی الصلوات وصلوٰة
وصلوٰة العصر فقرأناها ماشاء	العصر، جب تک اللہ نے چاہا ہم اس طرح
الله ثم نسخها فنزلت حافظوا	پڑھتے رہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ
على الصلوات والصلوٰة الوسطى	کر دیا اور یہ آیت اتری حافظوا علی الصلوات
فقال رجل كان جالساً عنده	والصلوٰة الوسطیٰ، ایک شخص جو اس کے
شقيق له هي اذاً صلوٰة العصر	ساتھی کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہنے لگا اس سے
فقال البراء قد اخبرتك	مراد نماز عصر ہے، براء نے جواب دیا میں نے تو تم سے
كيف نزلت وكيف نسخها	بتا دیا کہ یہ آیت کس طرح اتری اور کس طرح
الله والله اعلم (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۰۵)	منسوخ ہو گئی،

اس حدیث میں ثم نسخها الله سے یہ مراد نہیں کہ اللہ نے ناقص سمجھ کر اس آیت کو نکال دیا، اور اس کی جگہ دوسری آیت اتار دی، بلکہ یہ مراد ہے کہ پہلے صحابہ نے صلوٰة الوسطیٰ کی تشریح کو عام مصحف میں جس میں تشریح بھی لکھی تھی لکھ لیا تھا، پھر جب حضورؐ نے قرآنی آیات کے ساتھ اسکی شرح و تفسیر لکھنے کی ممانعت فرما دی تو دوسرے مصحف میں اس کو شامل نہیں کیا، عربی میں اس کو بھی نسخ کہتے ہیں۔ فقرأناها ماشاء الله سے مراد یہ ہے کہ ایک مدت تک جب تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ساتھ لکھنے سے روکا نہیں تھا، اسی طرح قدیم صحیفہ میں پڑھتے رہے، جب آپ نے ممانعت فرما دی تو ترک کر دیا، یہ مقصود نہیں ہے کہ براہ راست اللہ نے اسکو منسوخ

کیا بلکہ صحابۂ کرام حضورؐ کے احکام کو بھی اللہ اور کتاب اللہ کی جانب منسوب کرتے تھے۔

حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کی حدیثیں جو اوپر گذر چکیں ان میں ہے کہ حضورؐ نے الصّلوٰۃ الوسطیٰ کی شرح صلوٰۃ العصر سے فرمائی تھی، یعنی الصلوٰۃ الوسطیٰ پڑھنے کے بعد اسکی تفسیر صلوٰۃ العصر فرمائی، لیکن براء بن عازبؓ نے الصلوٰۃ الوسطیٰ کی جگہ صلوٰۃ العصر لکھ لیا تھا اور الصلوٰۃ الوسطیٰ کو حذف کر دیا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ حضرت براءؓ سے یہ چوک ہو گئی کہ انھوں نے اصل لفظ کے ساتھ اس کی شرح لکھنے کے بجائے صرف شرح ہی لکھ لی، حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کی روایت سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ حضرت براءؓ نے یہ آیت نزول کے وقت مع شرح کے حضور کی زبانی نہیں بلکہ کسی صحابی سے سنی جنھوں نے کسی موقع پر اصل لفظ کو ذکر کیے بغیر اس کے وہ معنی بیان کر دیے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے تھے، براءؓ نے یہ سمجھ لیا کہ یہ آیت یوں ہی نازل ہوئی ہے جس کو انھوں نے نسخ سے تعبیر کیا ہے، اس سلسلہ میں سب سے واضح حدیث حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کی ہے، کیونکہ انھوں نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنا ہے۔

اس حدیث سے بھی مسٹر برق نے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"تقریباً تمام مفسرین اور بڑے بڑے صحابہ والصلوٰۃ الوسطیٰ کے معنی صلوٰۃ العصر لکھتے آئے ہیں، سمجھ میں نہیں آتا کہ اللہ کو صلوٰۃ العصر منسوخ کر کے الصلوٰۃ الوسطیٰ نازل کرنے کی کیوں ضرورت پیش آئی تھی؟

میری ذاتی رائے یہ ہے کہ دشمنان اسلام ایک خاص سازش کے ماتحت اس قسم کی احادیث معتبر راویوں کے نام سے وضع کرتے رہے، تاکہ مسلمان کا ایمان قرآن کے متعلق متزلزل ہو جائے، اور چونکہ ائمۂ حدیث صرف اسناد کو دیکھتے تھے، اس لیے مسلم جیسے محقق بھی اس جال کے شکار ہو گئے،

اور انھوں نے اس روایت کو اپنے مجموعہ میں شامل کر لیا۔" (دو اسلام ص ۱۷۳)

اس کا اس کے سوا کیا جواب دیا جائے کہ وہ قرآنی اصطلاحات سے ہی ناواقف ہیں، اگر قرآن کے مختلف صحیفوں کا انھیں علم ہوتا تو ہرگز ایسی فاش غلطی نہ کرتے۔

مذکورۂ بالا بحث سے یہ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ ناسخ و منسوخ کے سلسلے میں جتنی بھی احادیث ہیں وہ کسی نہ کسی حیثیت سے مذکورۂ بالا صحائف اور تدوین کی مختلف قسموں سے تعلق رکھتی ہیں، اب تک اس قسم کی جتنی احادیث پر روشنی ڈالی گئی ان کے علاوہ اور بھی حدیثیں ہو سکتی ہیں، یہاں ان کا استقصاء مقصود نہیں ہے، اس لیے ایسی حدیثوں کو مذکورۂ بالا اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب سے متعلق سمجھنا چاہیے۔

نسخ کے سلسلہ میں آخری بحث سبعۃ احرف کی ہے، اس سے بھی بڑی بڑی غلط فہمیاں ہوئی ہیں، جب سے مستشرقین نے قرآن کو ناقص ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس میں ناسخ و منسوخ کا کوئی سوال ہی نہیں، واقعہ یہ ہے کہ عرب کے مختلف خطوں میں رہنے والے عربوں کے لہجے مختلف تھے، جن سے الفاظ کی تعبیر میں فرق پڑ جاتا تھا، ان سب میں قریش کی زبان معیاری اور ٹکسالی تھی، عربوں کے لیے یہ نہایت دشوار تھا کہ سب کے سب قریش کے لہجہ کے پابند ہو جائیں، اس بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قبیلہ اور عرب کے ہر گوشہ میں بسنے والے کو اپنے اپنے لہجہ کے مطابق قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دیدی تھی، کیونکہ سب کو ایک لہجہ کا پابند نہیں بنایا جا سکتا تھا، چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ

عن جابر قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نقرء القرآن وفینا الاعرابی

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آئے، اس وقت ہم لوگ قرآن پڑھ رہے تھے، ہم میں اعرابی بھی تھے،

والعجمی فقال اقرأوا فکل حسن	اور عجمی بھی، آپ نے فرمایا جس طرح چاہے
وسیجئ اقوام .... یتعجلونه	پڑھو ہر طرح سے درست ہے، ایک قوم
ولا یتاجلونه	آئے گی جو بہت تیزی سے پڑھے گی، رک رک کر
(رواہ ابوداؤد والبیہقی فی شعب الایمان)	نہیں پڑھے گی۔

یعنی یہ قوم تلاوت قرآن میں ورتل القرآن ترتیلا کہ قرآن کو رک رک کر پڑھو" کی پابندی نہیں کرے گی اور عربی لہجہ اور قرأت کا لحاظ نہیں رکھے گی، اس سے حضورؐ کا منشا یہ ہے کہ عربیت کو قائم رکھا جائے، خواہ وہ قریش کا لہجہ ہو یا دوسرے قبائل عرب کا، کیونکہ سب کیلئے تنہا قریش کا کے لہجہ کی پابندی کرنا دشوار تھا، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی کھلی اجازت دیدی۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی
صلی اللہ علیہ وسلم قال اقرأنی	ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبرئیل
جبرئیل علی حرف فراجعته	علیہ السلام نے ایک لہجہ میں قرأت پڑھی میں نے
فلم ازل استزیده ویزیدنی	اس کو دہرایا پھر اس میں اضافہ کرتا رہا
حتی انتهی الی سبعة احرف	اس لیے جبرئیل بھی اس کو پڑھاتے رہے،
قال ابن شهاب بلغنی تلک	یہانتک کہ وہ سات لہجوں تک پہنچ گئے
السبعة الاحرف انما هی فی الامر	ابن شہاب نے کہا ہے کہ مجھے ان ساتوں
یکون واحدا لا یختلف فی حلال	لہجوں کی قرأت پہنچی ہیں، مگر یہ سب درحقیقت
ولا حرام (متفق علیه)	ایک ہی ہیں، ان میں حلال و حرام میں کوئی اختلاف نہیں ہے

سبعة احرف کے سمجھنے میں بھی بڑی بڑی دشواریاں ہوئی ہیں، اسلاف نے اس کی کئی کئی توجیہیں کی ہیں، متاخرین علماء کی بھی رائیں مختلف ہیں، سرسید احمد خاں نے مستشرقین کے

جواب میں یہ کہا ہے کہ درحقیقت یہ صرف لہجہ کا اختلاف ہے جو کوئی نقص و عیب نہیں ہے اور نہ توراۃ وانجیل کے جیسا اختلاف ہے جیسا کہ مستشرقین سمجھتے ہیں، توراۃ و انجیل کا اختلاف تحریف کا ہے جس سے معنی بدل جاتے ہیں، اور اختلاف لہجہ سے معنی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مسٹر ہارن کا خیال ہے کہ دو یا اس سے زائد قرأتوں میں ایک ہی صحیح ہو سکتی ہے، باقی یا کاتب کی عمداً تحریفات یا غلطیاں ہوں گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ناقلوں کی چوک اور غلطیاں، منقول عنہ میں سقم اور غلطیوں کا موجود ہونا، کاتب کا بدوں کسی کافی سند کے متن کی عبارت کی اصلاح کی خواہش کرنا، قصداً تحریفات کرنا جو کسی فریق کے حصول مدعا کے واسطے کی گئی ہو، (خطبات احمدیہ ص ۳۴۸)

مسٹر ہارن کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں اختلاف قرأت کے معنی بہت وسیع ہیں جس میں وہ تمام تحریفات آجاتی ہیں، جو ان کے احبار و رہبان اپنی خواہشات کی بناپر کرتے تھے، چنانچہ موجودہ توراۃ وانجیل کی تحریف بھی اختلاف قرأت کے ضمن میں آتی ہے، وہ عیسائی علماء اور مستشرقین جو اسلامی علوم خصوصاً دینیات سے ناواقف ہوتے ہیں اور جنھوں نے اس کا سرسری مطالعہ کیا ہے، جیسا انھوں نے قرآن و حدیث میں قرأت کا اختلاف اور ناسخ و منسوخ پایا تو اپنے مفہوم کو اسلامی قرأت پر بھی چسپاں کرنا شروع کر دیا، سرسید احمد خاں اسی کی تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ اختلاف قرأت ایک ایسی اصطلاح ہے جس کے سبب سے عیسائی مصنفوں کو نہایت دھوکا ہوا ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح عہد عتیق اور عہد جدید کی کتابوں میں اختلاف قرأت ہے، اسی طرح اختلاف قرأت قرآن مجید میں بھی ہے، حالانکہ وہ دونوں مختلف ہیں، اور جو اسباب کہ عہد عتیق اور عہد جدید میں قرأت مختلفہ کے پیش آئے ہیں، اس سے قرآن مجید کی قرأت سبعہ سے زمین و آسمان کا فرق ہے، اگر ہم قرآن مجید کی قرأت سبعہ یا اختلاف قرأت کو ان ہی معنی میں لیں جیسا کہ عیسائیوں نے لیا ہے، تو بآسانی کہا جاسکتا ہے کہ

ہم مسلمانوں کے قرآن مجید میں اختلاف قرأت ہی نہیں ہے۔ (خطبات احمدیہ ص ۴۲۸)

اس لحاظ سے قرآن میں اختلاف قرأت ہی نہیں بلکہ کسی قسم کا ادنیٰ تغیر، ردوبدل اور معمولی سا نسخ بھی نہیں ہے۔ منکرین حدیث کا یہ دعویٰ کہ یہ خرابی (یعنی نسخ آیات) اس لیے پیدا ہوئی کہ امام بخاری اور دیگر ائمۂ حدیث کی نظر ہمیشہ راویوں ہی پر رہی اور یہ نہ دیکھا کہ مضمون روایت کیا تھا، اور اس سے کس قدر مفاسد پھیلنے کا اندیشہ تھا، آج اعدائے اسلام (غالباً یہی مستشرقین) یہی احادیث پیش کرکے کہتے ہیں کہ تمھارے قرآن میں ردوبدل ہوتا رہا اور اس کی آیات انسانی دسترس سے محفوظ نہیں رہ سکیں، کوئی بتاؤ کہ ہم اس الزام کا کیا جواب دیں؟ (دو اسلام ص ۱۷۰)

کیا واقعی منکرین حدیث اس دعویٰ میں مخلص ہیں اور ان کی یہ تنقید منصفانہ اور ہمدردانہ ہے؟ کیا انھوں نے بھی اوائل اسلام کے فرقہ معتزلہ کی طرح مدافعت کا پارٹ ادا کرنے کی کوشش کی ہے؟ جن لوگوں نے ان کی کتابیں پڑھی ہیں، ان پر یہ مخفی نہیں ہے کہ ان کا قول صداقت سے عاری اور ان کا مقصد مستشرقین سے بھی خطرناک ہے، منکرین حدیث درحقیقت ہمدردی کے لباس میں اسلام کی بیخکنی کی وہی کوشش کررہے ہیں جو کوشش کہ زنادقہ نے امام شافعیؒ کے دور میں کی تھی، یہ فتنہ کوئی نیا نہیں، بلکہ نہایت قدیم ہے۔ اور پہلے بھی اسی مقصد کے لیے اٹھا تھا،[1] یہ بحث خود ایک مستقل مضمون کی طالب ہے، حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ ان سے بدرجہا بلند اور اپنی نیت میں مخلص تھے، انھوں نے جو کچھ کیا حقیقت میں اس دور کے زنادقہ، جہمیہ اور فلاسفہ کی رد میں کیا لیکن ان سے یہ غلطی ہوگئی کہ انھوں نے ان کے رد میں کتاب و سنت کو دلیل بنانے کے بجائے فلاسفہ کے طریقۂ استدلال کو بنایا جو کتاب و سنت سے ہم آہنگ نہیں ہوتے تھے، انھوں نے خود اسلامی عقائد میں

[1] تفصیل کے لیے ابوزہرہ مصری کی کتاب "الشافعی" دیکھیے۔

تاویل شروع کردی، اس سے فلاسفہ کا رد تو ہوگیا، مگر معتزلہ کے عقائد کتاب و سنت سے دور ہوگئے جس کا رد اشاعرہ کو کرنا پڑا۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اکثر متکلمین کی نیت مخلصانہ تھی، مگر انھوں نے غلطیاں بھی کیں، ان ہی میں سرسید بھی تھے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اختلاف قرأت اور سبعۃ احرف سے مراد اور اس کا حقیقی مفہوم کیا ہے، سبعۃ احرف کی لوگوں نے بہت سی توجیہات کی ہیں، ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اس سے مراد تلفظ اور لہجہ ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کے نزدیک سبعۃ احرف میں سبعہ سے سات کا عدد مراد نہیں ہے، بلکہ وہ لطور محاورہ ہوا ہے، جس کے معنی بہت سے کے ہیں، عرب میں بہت سے قبیلے تھے، اس لیے قدرۃً لہجے بھی بہت سے تھے، ان کو سات میں کس طرح محدود کیا جاسکتا تھا، یہ مولانا کی نکتہ آفرینی ہے۔

عربی کتب کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ سبعۃ احرف، عربی حروف کے لیے کوئی خاص اصطلاح تھی، جو جاہلی عرب اور اسلام کی ابتدائی صدیوں میں بولی جاتی تھی اور لوگ اس سے بخوبی واقف تھے، لیکن بعد کے لوگ اصطلاح سے ناواقفیت کی بنا پر اس کے صحیح معنی نہیں سمجھے اور ہر شخص اپنی اپنی کہنے لگا۔ اس سلسلے میں ابن ندیم لکھتے ہیں:

قال سھل بن ھارون صاحب	سہل بن ہارون صاحب بیت الحکمۃ
بیت الحکمۃ ویعرف بابن راھون	نے جو ابن راہون الکاتب کے نام سے معروف
الکاتب عدد حروف العربیۃ	ہے کہا ہے کہ عربی حروف کی تعداد اٹھائیس
ثمانیۃ وعشرون حرفا علی	ہے جو چاند کے منازل کے مطابق ہے، جب
عدد منازل القمر وغایۃ	اس سے تعداد بڑھتی ہے تو سات
ما تبلغ الکلمۃ منھا مع	کا اور اضافہ ہوتا ہے جو مشہور سات

زیاد تھا سبعۃ احرف علی — ستاروں کی تعداد کے مطابق

عدد النجوم السبعۃ (فہرست ابن ندیم ص۱۵) ہے۔

اس میں خط کشیدہ جملے بہت قابل غور ہیں، یہ تو معلوم ہے کہ عربی کے اٹھائیس حروف ہیں، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بعض قبیلہ میں بعض حروف کے بجائے دوسرے حروف تھے، جس کی تصدیق موجودہ عربوں سے بھی ہوتی ہے، اس سے سب واقف ہیں کہ عربی میں گ نہیں ہے، اور اس کی آواز کے لیے 'ج' ہے، لیکن بعض عربی ممالک میں 'ج' کی جگہ 'گ' بولا جاتا ہے، مصر میں بھی گ بولتے ہیں، چنانچہ مصر کے ریڈیو میں جمال عبد الناصر کو گمال عبد الناصر کہتے ہیں، سبعۃ احرف کی مثال بھی کچھ اسی قسم کی تھی، یعنی بعض لوگ ح کی جگہ ع، ک کی جگہ "ش" الف کی جگہ ع پڑھتے تھے، یہ لہجے عربی کے اصل اٹھائیس حروف سے زیادہ ہیں مگر یہ اختلاف صرف لہجہ کا ہے، جس سے معنی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس زمانہ میں لکھنے کا رواج بہت کم تھا، صرف بولنے میں یہ فرق نمایاں ہوتا تھا، اس لیے اس کو لہجہ ہی کا اختلاف کہنا مناسب ہے، اس قسم کا فرق ہر زبان کے مختلف خطوں کے بولنے والوں میں ہونا ناگزیر ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی سہولت کے خیال سے ان کے لیے قریش کے لہجہ کی پابندی ضروری نہیں قرار دی، کیونکہ اس سے اصل معنی و مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا،

ان اختلاف حروف کی چند مثالیں یہ ہیں:

فالھذلی یقرء عتی والاسدی — قبیلہ بنی ہذیل حتی اور حین کو ع سے
یقرء تعلمون بکسر، والتمیمی — عتی اور عین، قبیلہ اسد تعلمون کو تِعلمون
یھمل والقریشی لا یھمل — بولتا تھا، اہل تمیم اہمال سے کام لیتے تھے
(تبیان فی مباحث القرآن لصالح الجزائری ص ۴۴) — اور قریشی بغیر اہمال کے بولتے تھے۔

اہل قیس "قد جعل ربک تحتک سریا" کو "قد جعل ربش تحتش سریاً" پڑھتے تھے۔

اہل تمیم عسی اللہ ان یاتی بالفتح کو "عسی اللہ عن یاتی بالفتح" پڑھتے تھے، لہجے کا اختلاف اسی قسم کا ہے، جس سے اعدائے اسلام نے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، مگر اس کو توراۃ و انجیل کے اختلافِ قرأت سے کیا نسبت ہے؟

اگر منکرین حدیث واقعی اپنے دعوی میں مخلص ہیں اور حدیث سے انکار واقعی اسلام کی مدافعت میں ہے تو مذکورۂ بالا مباحث ان کی آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہیں۔

"غبار خاطر" پر ایک نظر

از جناب فیض الرحمن اعظمی ایم اے

علمی اور ادبی حیثیت سے مولانا آزاد کا اردو ادب میں ایک منفرد مقام ہے، ادب اور صحافت کی تاریخ میں ان کی جگہ زبان کے ممتاز ترین انشاء پردازوں کے ساتھ ہے، ان کی تحریروں میں ایک عظیم شخصیت کی انفرادیت کے ساتھ، سرسید، شبلی، ٹیگور، محمد علی اور اقبال کے ادبی، علمی اور مذہبی افکار کی گونج بھی سنائی دیتی ہے، اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ مولانا کی انفرادیت نے اردو ادب کو نئے نئے پہلوؤں اور ایمان و عمل کے جلال و جمال سے آشنا کیا، ان کی آواز اور لہجے میں انفرادیت اور انانیت کی وہ کھنک ہے جو اس دور کے کسی ادیب کے یہاں نہیں ملتی، اس انانیت نے ان میں سچائی اور خلوص، ان کی آواز میں مجددانہ سطوت اور جلال اور ان کی شخصیت میں عظمت اور جبروت پیدا کر دیا ہے، دنیا ان کی نگاہوں میں ایک کفِ دست سے بھی مختصر صاف اور چٹیل میدان ہے، جس کی ہر راہ سے وہ واقف اور ہر روش سے آشنا ہیں، اسی خود اعتمادی نے ان کی تحریر اور اسلوب میں وہ انشاء پردازانہ رنگ بھرا ہے، جو ان کے ساتھ مخصوص ہے، یہ مخصوص طرزِ تحریر تذکرہ کے صفحات، سوانح سرمد، افسانۂ ہجر و وصال اور اس طرح کے دیگر انشاء پردازانہ رنگ کے مضامین میں خاص طور سے نظر آتا ہے، البتہ بعد کی نگارشات میں کچھ سادگی آگئی تھی، اس طرزِ تحریر میں بعض دفعہ تصنع اور شان خود نمائی بھی جھلکنے لگتی ہے، مولانا کا دوسرا اسلوبِ تحریر

خطیبانہ کہا جا سکتا ہے، جو 'الہلال' اور 'البلاغ' کے اکثر مضامین کی خصوصیت ہے، ان مضامین میں بجلی کی تڑپ اور آتشیں قلم کا زور و اثر نظر آتا ہے، اردو زبان میں بقول شیخ اکرام شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے بعد سے کسی نے یہ طرزِ تحریر اختیار نہ کیا تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس اسلوب کے مضرت رساں اثرات سے مولانا جلد ہی واقف ہو گئے، اور انھیں یہ احساس ہو گیا کہ یہ خطیبانہ طرزِ تحریر انشاء پردازی کا کوئی بلند اسلوب نہیں، چنانچہ جس طرح انھوں نے اس طرزِ انشاء کو جس میں فارسی اور عربی کے نامانوس اور ثقیل الفاظ کی کثرت ہوتی تھی، رفتہ رفتہ آسان اور سادہ اندازِ بیان میں بدل دیا تھا، اسی طرح اس خطیبانہ طرزِ تحریر سے بھی وہ آہستہ آہستہ الگ ہوتے گئے، ترجمان القرآن کے مقدمہ، حال کے چند مضامین اور کسی حد تک 'غبار خاطر' میں یہ بدلا ہوا اسلوب نظر آتا ہے۔

'غبار خاطر' مولانا کے ان مکاتیب کا مجموعہ ہے جو انھوں نے قلعہ احمد نگر کی قید کے زمانے میں اپنے محترم رفیق اور دوست مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کو وقتاً فوقتاً قلم برداشتہ لکھے تھے، اور جیسا کہ اس کے دیباچہ میں صراحت ہے کہ یہ مکاتیب نج کے خطوط تھے اور اس خیال سے نہیں لکھے گئے تھے کہ شائع کیے جائیں گے، اور چونکہ یہ خطوط مولانا کی زندگی کی ایک مختصر مدت کی ترجمانی کرتے ہیں، اس لیے جب تک مولانا کے اور مکاتیب سامنے نہ آجائیں اردو خطوط نگاری کی تاریخ میں ان کا مقام متعین کرنا مشکل ہے، بعض ناقدوں کا خیال ہے کہ 'غبار خاطر' انشاء اور مکتوب نگاری دونوں لحاظ سے مولانا کی انشاء کے زوال کو ظاہر کرتی ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ رائے بالکل صحیح نہیں ہے، یہ ضرور ہے کہ روزمرہ کی سادگی اور محاورہ کی چاشنی ان خطوط میں نہیں ہے، اور مکتوب نگار نے عوام سے اپنا رشتہ توڑ لیا ہے، اور مکاتیب غالب کی طرح یہاں مراسلہ مکالمہ کی صورت اختیار نہیں کرتا اور نہ بے تکلفی گفتگو کا لطف

اٹھایا جاسکتا ہے، اس کی ایک وجہ تو غالباً یہ ہے کہ غبار خاطر ان مکاتیب کا مجموعہ ہے جو اسیری کے زمانے میں صرف ذوق نگارش کی تسکین کے لیے لکھے گئے تھے، لکھتے وقت اس کا خیال بھی نہیں تھا کہ وہ کبھی شائع ہوں گے یا مکتوب الیہ تک پہنچیں گے، اسلیے ان میں مولانا کے افکار کا بہاؤ صحرائی چشمہ کی طرح آزاد ہے، اور یہ چشمہ ایک خاموش وادی میں بہتا چلا گیا ہے، اس میں ایک طرح کی خود کلامی اور انشائیہ (essay) کا رنگ پیدا ہوگیا ہے، اس لیے ان مکاتیب کا موازنہ کسی دوسرے مکاتیب سے کرنا صحیح بھی نہیں ہے، خطوط میں ادب اور فلسفہ، سیاست، تعلیم اور مذہب ہر موضوع پر بحث کیجا سکتی ہے، انگریزی اور یورپ کی دیگر زبانوں کی ادبیات میں خط کے ذریعہ علم، مذہب، ادب اور زندگی کے بڑے بڑے گوشے بے نقاب کیے گئے ہیں، اسی لیے خطوط نگاری کے فن کو ہم محدود معنی میں مقید نہیں کرسکتے، تاہم اردو خطوط نگاری کی تاریخ میں غبار خاطر ایک بدلے ہوئے رجحان کی حامل ہے، اگر ہم اردو مکاتیب پر غالب کے زمانہ سے نظر ڈالیں تو یہ حقیقت واضح ہوجائے گی غالب کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلم ہے، ان کے مکاتیب پر سو سال سے زیادہ عرصہ گذر جانے کے بعد بھی وہی دلکشی، بانکپن اور شوخی موجود ہے، ان میں زبان و بیان کی وہ سحر طرازی ہے جس کی مثال اردو میں موجود نہیں ہے، اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ غالب کے مکاتیب میں جو زبان استعمال ہوئی ہے وہ زبان کے لازوال سرچشموں سے پھوٹ کر نکلی ہے اور کہیں بھی اس کا اندازہ نہیں ہوتا کہ مکتوب نگار نے اپنا رشتہ عوامی زندگی کے ان سرچشموں سے توڑ لیا ہو جس کے بغیر ادب میں توانائی اور حسن مشکل سے آتا ہے، مراسلت کی بجائے مکالمت اور ہجر میں وصال کے مزے لینے کے علاوہ غالب کے مکاتیب اردو نثر میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ سادگی جو فورٹ ولیم کالج کی کوشش سے شروع ہوئی تھی اس میں ادبیت اور دلکشی غالب کے خطوط نے پیدا کی، اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ اردو نثر کا مستقبل فورٹ ولیم کالج سے نہیں

بلکہ قلعۂ معلی دہلی سے وابستہ تھا، انشاء اور نثر کی یہ وہ سادگی اور دلآویزی تھی جس نے اردو آو کے دھارے کو پھیر دیا تھا، اگر غالب کے بعد سر سید کی ہمہ گیر شخصیت نہ پیدا ہوئی ہوتی تو اردو میں سادگی اور بے تکلفی پیدا کرنے کا کام ادھورا رہ جاتا، سر سید نے غالب کے اثر کو عام کیا، ان کے خطوط سادگی اور بے تکلفی کا نمونہ ہیں، وہ بلا تکلف لکھتے چلے جاتے ہیں اور لکھتے وقت جو خیال جس طرح آگیا، اسی طرح ادا کردیتے ہیں، اسی لیے اس بے تکلفی، سادگی اور اور بے ساختہ پن میں زبان و محاورہ کی غلطیاں بھی نظر آجاتی ہیں، اور ان کے خطوط انشاء اور اسلوب کے لحاظ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے، انھیں قومی اور اجتماعی کاموں سے اتنی فرصت کب ملتی تھی کہ وہ جی لگا کر خط لکھتے، شبلی نے غالب کی سادگی اور بے تکلفی سے ہٹ کر ان کے انداز مکتوب نگاری کو اپنانے کی کوشش کی، ان کے خطوط دلچسپ اور رنگین ہوتے ہیں، وہ غالب کی طرح اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ تحریر میں تقریر کا انداز قائم رہے، کبھی بلا تمہید لکھنا شروع کردیتے ہیں، کبھی شوخی سے لطف بیان کو بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں، پھر بھی دونوں میں اصل اور نقل کا فرق نمایاں ہے، غالب کو ڈرامائی انداز میں خط لکھنے کا بڑا ملکہ حاصل تھا، پھر غالب کی شخصیت میں انفرادیت اور انانیت شبلی سے کہیں زیادہ تھی، غالب تقلید کو گناہ سمجھتے تھے اور روش عام سے بیگانہ اور ناآشنا تھے، اس لیے ان کے خطوط میں شوخی اور دلآویزی کے باوجود جدت و ندرت پھوٹی پڑتی ہے، شبلی بھی ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے لیکن ان کے ہاتھ میں ایسے قومی و مذہبی کام تھے جن کے لیے وہ مصلحت اندیشی پر مجبور تھے، اس لیے وہ خطوط میں کم کھلتے ہیں لیکن خطوط شبلی میں یہ پردہ کہیں کہیں سے سرک گیا ہے، اور مولانا شبلی میں ایک آرٹسٹ کی روح کارفرما نظر آتی ہے، اگر شبلی نے یہ خطوط نہ لکھے ہوتے تو ان کی حیثیت اردو کے ایک منفرد اور صاحب طرز مکتوب نگار کی حیثیت سے زیادہ اہم نہیں ہوتی، رشید احمد صدیقی

نے ان خطوط کی بنیاد پر ان کو غالب کے بعد اردو کا سب سے اچھا مکتوب نگار کہا ہے، ان خطوں میں انشاء اور اسلوب کی دلآویزی بھی ہے، زبان و بیان کی دلکشی اور بے تکلفی بھی اور محبت اور خلوص کی مہک بھی ہے، حالی نے شبلی کی طرح غالب کی پیروی تو نہیں کی لیکن ان کے خطوط میں بھی بے تکلفی اور سادگی نمایاں اور ان کی متین اور سنجیدہ، مخلص اور ہمدرد شخصیت جلوہ گر ہے، یہ خطوط پاکیزہ اخلاق، دلسوزی اور ہمدردی کا مرقع ہیں، ان میں انشاء اور اسلوب کی صنعت گری اور طرز ادا کی شوخی مشکل سے ملے گی لیکن ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب کے جوہر ان میں نمایاں ہیں، محمد حسین آزاد کے یہاں زبان کی بے تکلفی اور بے سادگی کی جگہ زبان کی شیرینی اور انشاء کی وہ دلآویزی ملتی ہے جو ان کے اسلوب کا طرۂ امتیاز ہے اور یہ ان کی انشاء پردازی کا کمال ہے کہ یہی دلآویزی ان کے خطوط میں بھی نظر آتی ہے، اسی طرح نذیر احمد، مہدی افادی، اقبال اور نیاز فتحپوری وغیرہ کے مکاتیب ہیں، جو انشاء اور اسلوب میں اپنے اپنے مزاج کے لحاظ سے ایک خاص خصوصیت رکھتے ہیں، اگر مکاتیب غالب سے لیکر غبار خاطر تک اردو مکاتیب پر نظر ڈالی جائے تو اس سے انکار ممکن نہ ہوگا کہ اردو انشاء پرداز زبان کے ان ابتدائی اور لازوال سرچشموں سے دھیرے دھیرے علیحدہ ہوتے چلے گئے ہیں، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ غالب نے اردو نثر میں جس رجحان کی ابتدا کی تھی اور جس روش کی بنیاد ڈالی تھی، اس سے بعد کے نثر نگاروں نے کم فائدہ اٹھایا، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ آب زلال کے ان سرچشموں کی طرف پھر لوٹا جائے، غالب اہل زبان تھے، شبلی اور آزاد اہل زبان نہیں، زباندان ہیں، اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔

اگر ادبی پہلو سے ہٹ کر بھی خطوط پر نگاہ ڈالی جائے تو یہ صنف ادب مصنف کی شخصیت اور نفسیات کی نقاب کشائی کے لیے بہت مفید ہے، یہیں مکتوب نگار تمام مصنوعی حجابات چاک کرکے بے نقاب نظر آتا ہے، کسی بڑے ادیب اور شاعر کی مخصوص نفسیات کو بے نقاب دیکھنے میں

ان کے خطوں سے جتنی مدد ملتی ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اسی لیے خطوط ادب و انشاء کے علاوہ انسانی فطرت کے مطالعہ کا بھی بڑا دلچسپ ذریعہ ہیں، مولانا عبد الحق نے خطوط شبلی کے مقدمہ میں لکھا ہے "خانگی خطوں میں اور خاص کر ان خطوں میں جو اپنے عزیز اور مخلص دوستوں کو لکھے جاتے ہیں، ایک خاص دلچسپی ہوتی ہے، جو دوسری تصانیف میں نہیں ہوتی، ان کی سب سے بڑی خوبی بے ریائی ہے، تکلف کا پردہ بالکل اٹھ جاتا ہے اور مصلحت کی دراندازی کا کھٹکا نہیں رہتا، گویا انسان اپنے سے خود باتیں کر رہا ہے، جہاں اندیشہ لاحق نہیں ہوتا، یہ دلی جذبات اور خیالات کا روزنامچہ اور اسرار حیات کا صحیفہ ہے، پھر کون ہے جو اس خاموش آواز کے سننے کا مشتاق نہ ہوگا، یہ ہماری فطرت میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم روزنامچوں، آپ بیتیوں اور خطوں کو بڑے ذوق اور شوق سے پڑھتے ہیں۔" اسی طرح مکتوبات حالی کے مقدمہ میں لکھتے ہیں "خطوں میں کاتب مکتوب الیہ سے بلکہ اکثر اوقات اپنے آپ سے باتیں کرنے لگتا ہے، جو خیال جس طرح اس کے دل میں ہوتا ہے اسی طرح ٹپک پڑتا ہے، نہیں بلکہ وہ اپنا دل کاغذ کے ٹکڑے پر نکال کر رکھ دیتا ہے"۔ غبار خاطر کا مطالعہ اگر اس روشنی میں کیا جائے تو مولانا آزاد کی نفسیات کے بہت سے گوشے اس آئینہ میں بے نقاب ہو جائیں گے، جس طرح غالب کی انانیت، انفرادیت اور روش عام سے بیگانگی نے انھیں ایک نیا اسلوب اختیار کرنے پر آمادہ کیا، اسی طرح مولانا کی انفرادیت اور انانیت دوسروں کی تقلید سے آزاد ہے، یہ کوئی مصنوعی انداز تفاخر نہیں بلکہ ایک فطری انفرادیت پسندی ہے جس میں کوئی دوسرا ادیب ان کا شریک نہیں، اور نہ ان کے انفرادی آرٹ اور اسلوب کو اپنا سکتا ہے، غبار خاطر میں غالب اور سرسید کی سادگی و پرکاری، شبلی اور آزاد کی مرصع نگاری اور رنگینی، نذیر احمد اور حالی کی متانت و سنجیدگی، مہدی افادی اور نیاز کی رومانیت اور جمالیاتی تشنگی، اقبال کے فکر کی گہرائی اور معنویت، مولانا کے منفرد اسلوب نگارش میں گھل مل گئی ہے، اس میں شک نہیں کہ غبار خاطر بعض حیثیتوں سے مکتوب نگاری کے فن سے الگ بھی ہے، انشاء اور مکتوب نگاری کے لحاظ سے اسکا درجہ

اتنا بلند نہیں جتنا خود نوشت اور ادبی day dream کے لحاظ سے بلند ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس میں رعنائی خیال اور لطافت بیان دونوں موجود ہیں، اس کی نثر میں شعر کی ساری لطافتیں سموئی ہوئی ہیں، اور بعض مقامات پر تو بقول قاضی عبد الغفار یہ سمجھنا مشکل ہوجاتا ہے کہ کس نقطہ پر شاعری ختم ہوئی اور حقیقت شروع ہوئی، مولانا آزاد نے نثر کو نثریت سے آزاد کیا، ان کی نثر حکیمانہ ہونے سے زیادہ کچھ اور بھی ہے، وہ محض تاریخ، فلسفہ، مذہب اور سیاست کا اظہار ہی نہیں ہے بلکہ اس میں ان کی انفرادیت کی تڑپ اور شخصیت کی آواز کچھ اس طرح گھل مل گئی ہے کہ وہ نثر ہوتے ہوئے بھی شاعری کا اثر اور کیف اپنے اندر رکھتی ہے، غالباً اسی لیے ڈاکٹر محمد حسن نے انھیں اسلوب کے لحاظ سے تخیل کا آذر کہا ہے، جو ہزاروں بت تراشتا اور لاکھوں صنم کدے آراستہ کرتا ہے،

غبار خاطر کی اہمیت اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس کے خط غبار سے مولانا کی واردات قلب اور نفسیات کا تھوڑا بہت اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اس میں مولانا کی فطرت کی تصویر زندہ اور متحرک نظر آتی ہے اور ان کی کم آمیزی، مشکل پسندی، انانیت اور انفرادیت، غمگینی اور احساس شکست، طنز اور مزاح، مطالعۂ کائنات اور مشاہدۂ فطرت، مذہب اور فلسفے کے دقیق مسائل سب پر کچھ نہ کچھ روشنی پڑتی ہے، لیکن ادب اور زندگی کی کوئی راہ بھی ہو مولانا تقلید کے بجائے اجتہاد کے قائل ہیں، وہ کسی ایسی عمومیت سے مفاہمت نہیں کر سکتے جو ان کی مخصوص عقلیت کے سانچے میں ڈھل نہ سکے، وہ معمولی سے معمولی باتوں میں بھی اپنے لیے ایک امتیاز پیدا کر لیتے ہیں، سیدھی سادی بات بھی عمومی انداز میں نہیں کہہ سکتے، قید کی پابندیوں میں اپنے ذوق نگارش کا بیان اس انداز سے ختم کرتے ہیں "لوگوں نے نامہ بری کا کام کبھی قاصد سے لیا، کبھی بال کبوتر سے، ہمارے حصہ میں عنقا آیا"۔ اسی طرح سونے جاگنے اور کھانے پینے میں بھی انکا مسلک تقلید نہیں اجتہاد ہے، مثلاً اپنے سونے اور جاگنے کے اوقات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں؛

"سوچتا ہوں تو زندگی کی بہت سی باتوں کی طرح اس معاملہ میں بھی ساری دنیا سے الٹی چال

میرے حصہ میں آئی، دنیا کے سونے کا جو وقت ہے سب سے بہتر ہوا وہی میرے لیے بیداری کی اصلی پونجی ہوئی، لوگ ان گھڑیوں کو اس لیے عزیز رکھتے ہیں کہ میٹھی نیند کے مزے لیں، میں اس لیے عزیز رکھتا ہوں کہ بیداری کی تلخ کامیوں سے لذت اندوز ہوتا رہوں"۔

جلوت سے بیزاری اور خلوت سے یہ لگاؤ فطری ہے، جس کو کسب سے پیدا نہیں کیا جا سکتا،

"ابتدا ہی سے طبیعت کی افتاد کچھ ایسی واقع ہوئی تھی کہ خلوت کا خواہاں اور جلوت سے گریزاں رہتا تھا، یہ ظاہر ہے کہ زندگی کی مشغولیتوں کے تقاضے اس طبع وحشت سرشت کے ساتھ نبھائے نہیں جا سکتے، اس لیے بہ تکلف خود کو انجمن آرائیوں کا خوگر بنانا پڑتا ہے، مگر دل کی طلب ہمیشہ بہانے ڈھونڈتی رہتی ہے، جوں ہی ضرورت کے تقاضوں سے مہلت ملی اور وہ اپنی کام جوئیوں میں لگ گئی"۔

طبع وحشت سرشت کی یہی سرشت انہیں عمومیت سے الگ کرتی ہے، غبار خاطر کے مکتوبات میں بار بار یہ احساس ملتا ہے کہ مولانا کی زندگی اور عوام کی زندگی میں کوئی مساوی حقیقت مشترک نہیں ہے، اسی افتاد طبیعت کے ہاتھوں وہ ہمیشہ طرح طرح کی بدگمانیوں کے مورد رہے لیکن طبیعت کا یہ سانچہ اتنا پختہ ہو چکا تھا کہ اسے توڑا تو جا سکتا تھا مگر موڑا نہیں جا سکتا تھا، انھیں اس بات کا خود بھی احساس تھا لیکن اپنے ذہنی وجوہ کو عوام کی عمومیت سے ملا نہیں سکتے تھے،

طبیعت کی بے حیل افتاد فکر و عمل کے کسی گوشہ میں بھی وقت اور رسم کے پیچھے نہ چل سکی، اسے وجوہ کا نقص کہیے، لیکن یہ ایک ایسا نقص تھا کہ جو روز ازل سے طبیعت اپنے ساتھ لائی تھی،

...... لوگ کھاتے ہیں تو مزا نہیں ملتا، تاہم اس بے مزگی پر بھی اپنی قیمت ہمیشہ گراں رہی، لوگ جانتے ہیں کہ مزا ملے یا نہ ملے یہ جنس ارزاں نہیں ہو سکتی،

متاع من کہ نصیبش مباد ارزانی

...... جس جنس کی بھی عام مانگ ہوئی وہ میری دکان میں جگہ نہ پا سکی، لوگ بازار میں ایسی
چیز ڈھونڈھ کر لائیں گے جن کا رواج عام ہو، اوروں کے لیے پسند و انتخاب کی جو علت ہوئی
وہ میرے لیے ترک و اعراض کی علت بن گئی۔ انھوں نے دکانوں میں ایسا سامان سجایا جس
کے لیے سب کے ہاتھ بڑھیں، میں نے کوئی چیز ایسی رکھی ہی نہیں ...... لوگ بازار میں دکان
لگاتے ہیں تو ایسی جگہ ڈھونڈھ کر لگاتے ہیں کہ جہاں خریداروں کی بھیڑ لگتی ہو، میں نے جب
اپنی دکان لگائی تو ایسی جگہ ڈھونڈھ کر لگائی جہاں کم سے کم گاہکوں کا گذر ہو سکے ......
مذہب میں، ادب میں، سیاست میں، فکر و نظر کی عام راہوں میں جس طرف بھی نکلنا پڑا اکیلا ہی
نکلنا پڑا کسی راہ میں بھی وقت کے قافلوں کا ساتھ نہ دے سکا۔"

خلوت کی محفل آرائیوں سے مولانا کو جب بھی باہر نکلنا پڑتا ہے تو انھیں ایک طرح کی تنہائی اور
بے چارگی کا احساس ہوتا ہے، اس بے چارگی اور درماندگی میں توازن پیدا کرنے کے لیے وہ ایک
فلسفۂ سود و زیاں کا سہارا لیتے ہیں، اور ایک مقام پر اپنی ذہنی زندگی کے سوز و گداز کو اس شاعرانہ
انداز میں واضح فرماتے ہیں:-

"جب لوگ کامجوئیوں اور خوش وقتیوں کے پھول چن رہے تھے تو ہمارے حصے میں
تمناؤں اور حسرتوں کے کانٹے آئے، انھوں نے پھول چن لیے اور کانٹے چھوڑ دیے۔
ہم نے کانٹے چن لیے اور پھول چھوڑ دیے۔"

پھر اس کیفیت کی تعلیل اپنے فلسفیانہ انداز میں اس طرح کرتے ہیں کہ

"اس بارگاہ سود و زیاں کی کوئی عشرت نہیں جو کسی حسرت سے پیوستہ نہ ہو، یہاں
زلال صافی کا کوئی جام نہیں بھرا گیا جو دُردِ کدورت اپنی تہ میں نہ رکھتا ہو، بادۂ کامرانی
کے تعاقب میں ہمیشہ خمار ناکامی لگا رہا اور خندۂ بہار کے پیچھے ہمیشہ گریۂ خزاں کا شیون برپا ہوا۔"

مولانا کا یہ فلسفۂ سود و زیاں اور زندگی بسر کرنے کا ایک مخصوص طریقہ ان کی جینیس اور بلند فطرت
کا نتیجہ تھا، وہ اپنے زمانہ سے بہت پہلے پیدا ہوئے تھے، ان کے خیالات کا ساتھ دینے بلکہ اس کو سمجھنے
والے بہت کم تھے، وہ نہ اپنی سطح سے نیچے اتر سکتے تھے اور نہ عام لوگوں کے خیالات سے سمجھوتہ کر سکتے تھے۔
اس لیے اس دنیا میں رہ کر بھی اپنے کو اجنبی اور تنہا محسوس کرتے تھے، اس اجنبیت اور تنہائی کا احساس
کبھی کبھی ان میں افسردگی اور دل گرفتگی پیدا کر دیتا تھا، ان کے خیالات کی طرح ان کی خودی کا درجہ
بھی بہت اونچا تھا جس کی سرحد کبر تک پہنچ جاتی ہے، ان کے دل پر کچھ بھی گذر جائے دوسروں کو اس کا
احساس نہ ہونے دیتے تھے اور انتہائی کرب و اذیت کی حالت میں بھی ان کے وقار اور تمکنت میں فرق
آتا تھا، اس بارہ میں یونان کے قدیم طبقۂ اشراقیہ سے بھی اونچے تھے، اس نرالی فطرت کی بنا پر انھوں نے
زندگی کو خوشگوار بنانے کے لیے اپنا الگ فلسفۂ زندگی بنایا تھا جس کے باہر وہ بہت کم نکلتے تھے، ان کی
اس فطرت اور فلسفہ کی جھلک ان کی اکثر تحریروں میں نظر آتی ہے، دنیاوی تعلقات میں ان کی زندگی
کا سب سے بڑا حادثہ انکی اہلیہ کی موت ہے، جو ان کے ایام اسیری میں ہوئی تھی، دیکھئے اس حادثہ کو وہ کس خودداری
اور وقار کے ساتھ برداشت کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

جیلر اخبار لیکر سیدھا میرے کمرے میں آتا ہے۔ جوں ہی اس کے دفتر سے نکلنے اور چلنے کی
آہٹ شروع ہوتی ہے، دل دھڑکنے لگتا ہے کہ نہیں معلوم آج کیسی خبر اخبار میں ملے گی، لیکن پھر
میں فوراً چونک اٹھتا، میرے صوفے کی پیٹھ دروازہ کی طرف تھی، اس لیے جب تک ایک آدمی
اندر آکر سامنے کھڑا نہ ہو جائے، میرا چہرہ نہیں دیکھ سکتا، جب جیلر آتا تھا تو میں حسب معمول
مسکراتے ہوئے اشارہ کرتا تھا کہ اخبار ٹیبل پر رکھ دے، اور پھر لکھنے میں مشغول ہو جاتا کہ گویا
اخبار دیکھنے کی کوئی جلدی نہیں، میں اعتراف کرتا ہوں کہ یہ ساری ظاہر داریاں دکھاوے کا
ایک پارٹ تھیں جس سے دماغ کا ایک مغرورانہ احساس کھیلتا رہتا تھا، اور اسلیے کھیلتا تھا کہ

کہیں اس کے دامن صبر و قرار پر بے حالی اور پریشان خاطری کا کوئی دھبہ نہ لگ جائے ......

بالآخر ۱۹ اپریل کو زہر غم کا یہ پیالہ لبریز ہوگیا۔"

دماغ کا یہی مغرورانہ احساس ہے جو انھیں ظاہرداری بھی اختیار کرنے پر مجبور کرتا ہے، یہ ان کا زندگی بسر کرنے کا طریقہ ہے، اور اس کی تاویل وہ مختلف طریقوں سے مختلف موقعوں پر کرتے رہتے ہیں، ایک جگہ لکھتے ہیں :-

"انسان کا اصل عیش دماغ کا عیش ہے جسم کا نہیں، میں لذتیہ سے ان کا دماغ لے لیتا ہوں جسم ان کے لیے چھوڑ دیتا ہوں ...... اور غور کیجئے تو یہ بھی ہمارے وہم و خیال کا ایک فریب ہے کہ سرو سامانِ کار ہمیشہ اپنے سے باہر ڈھونڈتے رہتے ہیں، اگر یہ پردۂ فریب ہٹا کر دیکھیں تو صاف نظر آجائے کہ وہ ہم سے باہر نہیں خود ہمارے اندر موجود ہے۔"

مولانا کی عزیمت نے ان کے لیے جو راہ معین کی تھی وہ اس سے ہٹنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوئے، اپنے مزاج کی اس کیفیت کو مثالوں سے بھی واضح کردیتے ہیں، مثلاً سگریٹ پینے اور ترک کرنے والا واقعہ، ایک مرتبہ گرفتاری کے وقت سگریٹ نہ پینے کا ارادہ کرلیا، تو باوجود تمام آسانیوں کے پھر قید کے زمانہ میں نہیں پیا، رہائی کے وقت جیلر نے سگریٹ پیش کیا تو اسی بے نیازی سے اسے قبول کرلیا جس بے نیازی سے دو سال قبل اسے ترک کیا تھا،

یقین کیجئے کہ جس درجہ عزم کے ساتھ دو سال پہلے سگریٹ ترک کیا تھا، اتنے ہی درجے کی آمادگی کے ساتھ یہ پیشکش بھی قبول کرلی تھی، نہ ترک میں دیر لگی تھی نہ اب اختیار میں جھجھک ہوئی، نہ محرومی پر ماتم تھا نہ حصول پر نشاط، ترک کی تلخ کامی نے جو مزہ دیا تھا وہی اب اختیار کی حلاوت میں محسوس ہونے لگا تھا...... ترک و اختیار دونوں کا نقش عمل اس طرح بٹھائے کہ آلودگیاں دامن تر کردیں، مگر دامن پکڑ نہ سکیں، اس راہ میں کانٹوں

کا دامن سے الجھنا مخل نہیں ہوتا، دامن گیر ہونا مخل ہوتا ہے، کچھ ضروری نہیں کہ آپ اس ڈر سے اپنا دامن سمیٹے رہیں کہ کہیں بھیگ نہ جائے، بھیگتا ہے تو بھیگنے دیجئے، لیکن آپ کے دست و بازو میں یہ طاقت ضرور ہونا چاہیے کہ جب چاہا اس طرح نچوڑ کر رکھ دیا کہ آلودگیوں کی ایک بوند بھی باقی نہ رہے، یہاں کا مرانی سود و زیاں کی کاوش میں نہیں ہے، بلکہ سود و زیاں سے آسودہ حال رہنے میں ہے، نہ تو تر دامنی کی گرانی محسوس کیجئے نہ خشک دامانی کی سبک سری، نہ آلودہ دامنی پر پریشان حالی ہو نہ پاک دامانی پر سرگرانی۔"

جبر و اختیار، انکار و قبول اور سود و زیاں کے اس فلسفے کو انھوں نے اپنی زندگی کا پاسنگ بنالیا تھا، اسی سے وہ اپنی انفرادیت میں جان پیدا کرتے ہیں اور دنیا کے زشت و خوب کے پیمانوں سے بالاتر ہوجاتے ہیں، یہ فلسفہ ان کی زندگی کا سانچہ بن گیا تھا جس میں اس کا سارا خوش و ناخوش ڈھل جاتا تھا، زندگی کے سارے نشیب و فراز کو وہ اسی نقطۂ نگاہ سے دیکھتے تھے اور جو نہ کبھی متزلزل ہوا اور نہ بدلا، اپنے قید خانہ کی زندگی کے متعلق ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ

"میں نے قید خانہ کی زندگی کو دو متضاد فلسفوں سے ترکیب دی ہے، اس میں ایک جزو رواقیہ کا ہے اور ایک لذتیہ کا

پنبہ را آشتی اینجا بہ شرار افتادہ است

جہاں تک حالات کی ناگواری کا تعلق ہے رواقیہ سے ان کے زخموں پر مرہم لگاتا ہوں اور انکی چبھن بھول جانے کی کوشش کرتا ہوں ...... جہاں زندگی کی خوشگواریوں کا تعلق ہے، لذتیہ کا زاویۂ نگاہ کام میں لاتا ہوں اور خوش رہتا ہوں ...... میں نے کاک ٹیل کے جام میں دونوں بوتلیں الٹ دی ہیں۔"

غرض مولانا نے اپنی انفرادیت و انانیت اور دماغ کے مغرورانہ احساس کو باقی رکھنے کیلئے زندگی گذارنے کا ایک طریقہ بنالیا ہے، اور چھوٹے چھوٹے پیش پا افتادہ واقعات میں بھی مولانا کی دوررس نگاہ

زندگی کے لازوال قانون اور مظاہر کو جس گہری نگاہ سے دیکھتے ہیں اس کا اندازہ غبار خاطر کے اوراق سے لگایا جاسکتا ہے، اس فلسفیانہ نگاہ سے مولانا کی کوئی تحریر خالی نہیں، چڑے چڑیا کی کہانی ہو یا چائے اور سگریٹ کا ذکر، قید و بند کا معاملہ ہو یا آتش و خرمن کا افسانہ، مشاہدۂ فطرت ہو یا مرقع نگاری ہے سارے تاثرات ان کی طبع حساس پر ایک ہی طرح کا نقش چھوڑتے ہیں، اور انھیں زندگی کے سارے مظاہر میں صرف حق و باطل اور خیر و شر کی کارفرمائی اور نبرد آزمائی نظر آتی ہے، یہی احساس انھیں مذہب میں بھی خاندانی عقائد کی کورانہ تقلید سے الگ کرتا ہے، وہ قدامت پرستوں کی اندھی تقلید اور تجدد پرستوں کی سطحی عقلیت دونوں سے الگ اپنی ایک راہ نکالتے ہیں جسکا ذکر غبار خاطر میں بار بار ملتا ہے

"معلوم ہوا کہ اختلاف نزاع کی ان متعارض راہوں میں اور خیالات و اوہام کی ان گہری تاریکیوں کے اندر ایک روشن اور یقینی راہ بھی موجود ہے جو یقین اور اعتقاد کی منزل تک چلی گئی ہے۔۔۔۔ جب تک موروثی عقائد کے جمود اور تقلیدی ایمان کی پٹیاں ہماری آنکھوں پر بندھی رہتی ہیں، ہم اس راہ کا سراغ نہیں پاسکتے لیکن جونہی پٹیاں کھلنے لگتی ہیں، صاف دکھائی دینے لگتا ہے کہ راہ نہ تو دور تھی اور نہ کھوئی ہوئی تھی، یہ خود ہماری چشم بندی تھی جس نے ہمیں عین روشنی میں گم کر دیا تھا"۔

اگر زندگی کی ان فلسفہ طرازیوں اور حق و باطل کے معرکہ سے الگ ہو کر بھی غبار خاطر کے اوراق پر نظر ڈالی جائے تو مولانا کے ادب کے بعض نئے گوشے اور بالکل نئے پہلو نظر کے سامنے آتے ہیں، مثلاً چڑیا چڑے کی کہانی میں چڑیا کے بچے کی خود شناسی کے علاوہ جسے اقبال کی زبان میں خودی کا نام دیا جاسکتا ہے اور بھی بہت کچھ ہے، اس میں واقعہ اور جزئیات نگاری کے حیرت انگیز مرقعے ملتے ہیں، اور ساتھ ہی طنز و مزاح کی دلکشی بھی ان میں موجود ہے، مولانا نے ایک مکتوب میں کرۂ ہوا کے ان سیلانیوں سے راہ و رسم پیدا کرنے اور ان آہوان وحشی کو دام کرنے کی جو روداد لکھی ہے وہ مرقع نگاری کی بہترین مثال ہے، چڑے کا نام انھوں نے قلندر اور چڑیا کا موتی رکھا تھا، قلندر کی جرأت رندانہ کے پہلو بہ پہلو وہ موتی کے سراپا کی یوں تصویر کھینچتے ہیں

"چھریرا بدن، نکلتی ہوئی گردن، تھرتھراتی دم اور گول گول آنکھوں میں ایک عجیب طرح کا بولتا ہوا بھولاپن، جب دانہ چگنے آئے گی تو ہر دانہ پر میری طرف دیکھتی جائیگی، ہم دونوں کی زبانیں خاموش رہتی ہیں، مگر نگاہیں گویا ہوتی ہیں، وہ میری نگاہوں کی بول سمجھنے لگی ہے اور میں نے اسکی نگاہوں کو پڑھنا سیکھ لیا ہے، بہر حال اس موقع پر بھی اسکی بیساختہ نگاہوں نے مجھ سے کچھ کہا اور بغیر کسی جھجک کے جست لگا کر انگوٹھے کی جڑ پر آکھڑی ہوئی اور دانوں پر چونچ مارنا شروع کر دیا، یہ چونچ نہیں تھی نشتر کی نوک تھی جو اگر چاہتی تو ہتھیلی کے آر پار ہو جاتی، مگر صرف چھو کے لگا لگا کر رک جاتی تھی،

یک ناوکِ کاری ز کمان تو نہ خوردم — ہر زخم تو محتاج بہ زخم دگرم کرد

ہر مرتبہ گردن موڑ کر میری طرف دیکھتی بھی جاتی گویا پوچھ رہی تھی کہ درد تو نہیں ہوتا"۔

یہ مولانا کے ادب کا بالکل نیا پہلو ہے حقیقت یہ ہے کہ مولانا میں ایک شاعر اور آرٹسٹ کی روح کا سوز و ساز اور اضطراب بھرا ہوا ہے، اور یہ روح انکی شخصیت اور انفرادیت کے جلوں میں غبار خاطر کے صفحہ صفحہ میں جلوہ فرما نظر آجاتی ہے، ایک مکتوب میں اپنے شاعرانہ وجدان کو اس وارفتگی سے بیان فرماتے ہیں:

"رات کو ستار لیکر تاج چلا جاتا اور اسکی چھت پر جمنا کے رخ بیٹھ جاتا، پھر جونہی چاندنی پھیلنے لگتی ستار پر کوئی گت چھیڑ دیتا اور اس میں محو ہو جاتا، کیا کہوں اور کس طرح کہوں کہ فریب تخیل کیسے کیسے جلوے ان ہی آنکھوں کے سامنے گذر چکے ہیں۔۔۔۔ رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی چاندنی اور اپریل کی بھیگی رات، چاروں طرف تاج کے منارے سر اٹھائے کھڑے تھے، برجیاں دم بخود بیٹھی تھیں بیچ میں چاندنی سے دھلا ہوا مرمریں گنبد اپنی کرسی پر بے حس و حرکت متمکن تھا، نیچے جمنا کی روپہلی جدولیں بل کھا کھا کر دوڑ رہی تھیں اور اوپر ستاروں کی ان گنت نگاہیں حیرت کے عالم میں تک رہی تھیں، نور و ظلمت کی اس ملی جلی فضا میں اچانک پردہ ہائے ستار سے نالہائے بے حرف اٹھتے اور ہوا کی لہروں پر بے روک تیرنے لگتے، آسمان سے تارے جھڑ رہے تھے اور میری انگلی کے زخموں سے نغمے!۔۔۔۔ کچھ دیر فضا بھی رہتی

گویا کان لگا کر خاموشی سے سن رہی ہے، پھر آہستہ آہستہ تماشائی حرکت میں آنے لگتے، چاند بڑھنے لگتا یہاں تک کہ سر پر آ کھڑا ہوتا، ستارے دیدے پھاڑ پھاڑ کر تکنے لگتے، درختوں کی ٹہنیاں کیف میں آکر جھومنے لگتیں، رات کے سیاہ پردوں کے اندر سے عناصر کی سرگوشیاں صاف سنائی دینتیں، بارہا تاج کی برجیاں اپنی جگہ سے ہل گئیں اور کتنی ہی مرتبہ ایسا ہوا کہ منارے اپنے کاندھوں کی جنبش کو نہ روک سکے، آپ باور کریں یا نہ کریں مگر واقعہ ہے کہ اس عالم میں میں نے برجیوں سے باتیں کی ہیں اور جب آج کے گنبدِ خاموش کی طرف نظر اٹھائی ہے تو اس کے لبوں کو ہلتا پایا ہے،

گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست
تو مپندار کہ ایں قصہ زخود می گویم

انشاء اور مکتوب نگاری کے نقطۂ نظر سے ممکن ہے محدود حیثیتوں میں غبار خاطر کے مکاتیب زیادہ وقعت نہ رکھتے ہوں، لیکن اگر خطوط سے انسانی نفسیات کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے تو یقیناً ان اوراق کے غبار رنگیں میں مولانا کی شخصیت بڑی حد تک بے نقاب نظر آتی ہے، انکی انانیت اور انفرادیت روشِ عام سے ان کی بیگانگی، زندگی کی خوشی اور ناخوشی سے فلسفیانہ بے نیازی، مطالعۂ فطرت، مشاہدۂ کائنات، فلسفہ اور مذہب کے بارے میں مجتہدانہ خیالات و افکار، مرقع اور جزئیات نگاری، طنز و مزاح، ہمت و عزیمت، غرض کیا ہے جو ان صفحات میں نہیں ہے، یہ ایک طرح کی خود نوشت سوانحعمری ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کی افتادِ طبع کو سمجھنے کے لیے "غبار خاطر" کا مطالعہ نہایت ضروری ہے، اس میں ہم کو خیالات کی وہ رفعت و نزاکت اور ادب اور آرٹ کے وہ نمونے ملتے ہیں جو مولانا کو ایک بڑے آرٹسٹ، ایک بلند پایہ ادیب، ایک عظیم مفکر و فلسفی منوانے کے لیے کافی ہیں، اور ان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور مذہب کے خشک میدانوں کو قلم کی سحر کاری سے کس قدر دلکش و دلفریب بنایا جا سکتا ہے، ان تمام حیثیتوں سے "غبار خاطر" کا اردو ادب میں اتنا بلند مقام ہے کہ اس بلندی کو سمجھنے کے لیے بھی بڑی دیدہ وری کی ضرورت ہے۔

سُنار گانوں

مشرقی پاکستان کا ایک فراموش شدہ علمی گہوارہ

از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی استاذ شعبۂ عربی و اسلامیات، ڈھاکہ یونیورسٹی

سنار گانوں جسے کبھی سُبرنا گرام کہا جاتا تھا، اس وقت قصبۂ نرائن گنج ضلع ڈھاکہ کا ایک گمنام گانوں ہے، مغلوں کے عہد سے پہلے یہی گانوں بنگال کے مسلمان بادشاہوں کا مستقر اور حکمرانوں کا پایۂ تخت تھا، تیرہویں نیز چودہویں صدی عیسوی تک صرف یہی نہیں کہ اس کا شمار بنگال کے بڑے شہروں میں ہوتا تھا، بلکہ جاوا، سماترا کے بحری راستے پر یہ ایک بڑا پورٹ اور کلکتہ کے بجائے یورپ کا ایک بڑا بندرگاہ سمجھا جاتا تھا، یہاں سے بادبانی جہاز جزائر ہند، مصر و عراق سے آمد و رفت رکھتے تھے،

فاتحِ بنگال بختیار خلجی (المتوفی ۱۲۰۳ء) کے ایک جانشین سلطان غیاث الدین ایوز نے مشرقی بنگال کے ساتھ اس شہر کو ۶۱۰ھ ۱۲۱۴ء میں فتح کیا اور مغربی بنگال کی سلطنت کے ساتھ ملا لیا،[1] مسلمانوں کے عہد میں سنار گانوں کی شہرت کو چار چاند لگ گئے، یہاں کے خاصے یا ململ مثلاً مسلین اور شبنم اپنی باریکی و نفاست میں دنیا بھر میں لاجواب کپڑے شمار ہوتے تھے، خطاطی، زرگری، مسکوکات اور دوسرے فنون لطیفہ کے ساتھ ساتھ بحری تجارتی تعلقات کے لیے بھی سنار گانوں مشہور تھا، چودہویں صدی کا مشہور افریقی سیاح ابن بطوطہ جب ہندوستان آیا تو ۱۳۴۵ء سے ۱۳۴۶ء تک بنگال کی سیاحت کرتا رہا، ست گاواں (ہگلی) ہوتا ہوا آسام پہنچا، اس وقت

[1] طبقات ناصری ص ۱۶۳،

کے مشہور بزرگ حضرت شیخ جلال الدین تبریزی[1] سے سلہٹ میں شرف اندوز ہوا، اور وہاں سے رخصت ہو کر کشتی میں سوار ہو کر سنار گانوں آیا، جہاں سے جہاز پر سوار ہو کر جاوا کی طرف روانہ ہوا،[2]

سرزمین بنگالہ کا صدر مقام ہونے کی وجہ سے سیاحوں کے علاوہ علماء و فضلا نیز مشائخ و اولیاء جوق در جوق سنار گانوں کی طرف کھنچے چلے آتے تھے، ان کے علاوہ یہ ایسے لوگوں کا ملجا و ماویٰ بن گیا جن کو اسوقت کی حکومت، دار الحکومت دہلی سے دور رکھنا چاہتی تھی، شہنشاہ دہلی غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ء ۔ ۱۲۸۱ء) کے عہد میں بخارا کے ایک جید عالم جن کا نام شرف الدین ابو توامہ تھا، سنار گانوں آکر مقیم ہوئے، یہ بڑے عالم، محدث اور فقیہ تھے، ظاہری اور باطنی علوم کے ساتھ ساتھ علم کیمیا، سیمیا، طلسم اور سحر جیسے علوم میں بھی کمال رکھتے تھے،[3] ان کے سنار گانوں آنے کی وجہ یہ ہوئی کہ جب یہ دہلی آئے تو ان کے علمی وقار و کرامات کے چرچے شہر میں ہونے لگے اور لوگ جوق در جوق ان کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے لگے، ان کے بڑھتے ہوئے اقتدار کو دیکھکر دہلی کے شہنشاہ کو خطرہ محسوس ہوا، اور ان کی جلاوطنی کے احکام صادر کرنے پڑے،

---

[1] شیخ کے حالات کا صحیح پتہ ابتک دستیاب نہیں ہوا، سلہٹ کے یہ شیخ "شاہ جلال مجرد" کے نام سے مشہور ہیں، سہیل یمن جس میں ان کے حالات ۱۵۰۹ء میں تحریر کیے گئے، اور جس میں ان کو اصلاً یمنی کہا گیا ہے ۱۷۱۱ء اور ۱۷۲۱ء کے دو مخطوطوں کے بیان پر مشتمل ہے، ابن بطوطہ کے ترجمہ میں سر ہملٹن گب نے ان کو تبریزی بتایا ہے، شیخ عبد الحق محدث دہلوی بھی اخبار الاخیار میں ان کو تبریزی بتاتے ہیں، غوثی نے اپنی گلزار ابرار میں (ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، فارسی مخطوطہ نمبر ۲۵۹) جس کی تاریخ تصنیف ۱۶۱۳ء ہے، ان کو ترکستانی بتایا ہے (دیکھو جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان، ڈھاکہ جلد ۲ ص ۶۵) [2] ابن بطوطہ: تحفۃ النظار ج ۴ ص ۲۲۳، پیرس، جدو ناتھ سرکار ہسٹری آف بنگال نشر ڈھاکہ یونیورسٹی ج ۲ ص ۱۰۱ [3] مخدوم شاہ شعیب: مناقب الاصفیا ضمیمہ مکتوبات صدی ص ۳۳۸، سید عبد الحی: نزہۃ الخواطر ج ا ص ۱۶۳

شیخ شرف الدین ابو توامہ نے فرمان شاہی کی تنظیم کی اور سنار گانوں کا رخ کیا، انکے ساتھ انکے پورے کنبہ کے علاوہ ان کے بھائی مولانا حافظ زین الدین بھی تھے، راستہ میں پٹنہ کے قریب ایک جگہ منیر میں جو اب سنار گانوں کی طرح گمنام ہے اور اس وقت بڑی شہرت رکھتا تھا، پڑاؤ ڈالا، یہاں بہار کے مشہور بزرگ حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین احمدؒ کے والد ماجد حضرت شیخ یحییٰ نے شیخ ابو توامہ کی بڑی خاطر و مدارات کی اور ان کی علمی قابلیت سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنے لڑکے شیخ شرف الدین کو شیخ کے ہمراہ سنار گانوں جانے کی اجازت دیدی،[1] جہاں حضرت مخدوم الملک نے اپنی تعلیم و تربیت کی خاطر بائیس سال گذارے،

حضرت شیخ ابو توامہ سنار گانوں میں ۶۶۸ھ مطابق ۱۲۷۰ء میں پہنچے، ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ کی بنا ڈالی، جہاں طلبا اور مریدین کی تربیت میں تقریباً ۷۰۰ھ تک تا دم حیات مشغول رہے۔

اگرچہ ہمیں اس وقت کی علمی سرگرمیوں کا حال بہت کم معلوم ہو، مگر اتنا ظاہر ہے کہ مولانا ابو توامہ کے بھائی جو حافظ قرآن اور عالم دین تھے، وہ بھی ہمراہ آئے تھے، اور ان کی علمی کاوشیں اور خدمات بھی کسی طرح قابل فراموش نہیں، بنا بریں ذیل میں چند تاریخی شخصیتوں کا ذکر کیا جاتا ہے کہ ان کے حالات زندگی سے سنار گانوں کے علمی خدمات کا کچھ اندازہ ضرور ملتا ہے،

سنار گانوں میں شیخ ابو توامہ کے شاگرد اور داماد حضرت مخدوم الملک شرف الدین احمد منیری رحمۃ اللہ بائیس برس تک علوم کی تحصیل کے لیے ٹھہرے رہے، حضرت مخدوم کے علمی تبحر کا اعتراف دہلی کے سلطان الاولیاء حضرت نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کو بھی تھا، جب حضرت مخدوم محبوب الٰہی سلطان الاولیاء کی خدمت میں ارادت کی غرض سے پہنچے تو حضرت محبوب الٰہی نے مخدوم کی شان میں اپنے مصاحبین سے فرمایا "سیمرغ ست، نصیب دام مانیست۔" (یہ ایک بڑے سیمرغ ہیں لیکن ہمارے جال میں پڑنے والے نہیں ہیں)

---

[1] مخدوم شاہ شعیب مناقب الاصفیاء، ضمیمہ مکتوبات صدی ص ۳۶ سوز کلکتہ ریویو ج ا، ص ۱۹۷، ۱۸

حضرت سلطان الاولیاء کو اپنے روحانی تصرف سے معلوم ہو چکا تھا کہ مخدوم الملک، شیخ نجیب الدین فردوسی کے مرید و خلیفہ ہونے والے ہیں۔

مشہور فقہی مثنوی "نام حق" شیخ ابو توامہ کی علمی حیثیت کی دوسری شہادت ہے، یہ مثنوی جیسا کہ اشعار سے ظاہر ہے، ۶۹۳ھ میں جمادی الاولیٰ کے پندرہویں دن اختتام کو پہنچی، اس میں ایک سو اسی اشعار اور دس باب ہیں[1]۔ اس تاریخ کی رو سے اس میں شبہہ نہیں کہ یہ نظم سنارگانوں میں لکھی گئی۔

مخدوم الملک شیخ شرف الدین منیری شیخ ابو توامہ کے بڑے مایۂ ناز شاگرد تھے، مخدوم صاحب شیخ صاحب سے تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف اور دوسرے اسلامی علوم کی تحصیل تقریباً بائیس برس تک کرتے رہے، مخدوم الملک کے تعلیمی انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب تک انھوں نے اپنی تعلیم سے فراغت نہ کرلی، اپنے گھر سے بھیجے ہوئے خطوط کو کھولکر بھی نہ دیکھا، تاکہ ایسا نہ ہو کہ کسی خبر سے دل کو الجھن ہو اور نوشت و خواند میں خلل واقع ہو، مخدوم الملک جب اپنی تعلیم ختم کر چکے تو گھر سے آئے ہوئے خطوط کو پڑھنا شروع کیا، جن سے ظاہر ہوا کہ ان کے والد ماجد شیخ یحییٰ گیارہویں شعبان ۶۹۰ھ مطابق ۱۲۹۱ء کو انتقال کر چکے تھے، اس خبر سے سخت پریشان ہوئے اور استاد سے اجازت لیکر اپنی بیوہ ماں کی تسلی و تشفی کے لیے سنارگانوں سے چل پڑے۔

---

[1] مثنوی کے بعض اشعار یہ ہیں:

من بقدر مجال کوشیدم — فقہ را برد نظم پوشیدم
صد و ہفتاد بیت و دہ باب است — لایق روزگار اصحاب است
این ترا یادگار از شرف است — نام او در جہاں ہر طرف است
از بخاراست مولد و نسبش — در خراساں علوم مکتسبش

تاریخ تصنیف ذیل کے اشعار سے ظاہر ہو،

نود و سہ برفت شش صد سال — از وفات رسول تا امسال
نیمۂ از جمادی الاول — بود کایں نظم گشت مستکمل
رحمت حق نثار خوانندہ — باز گویندہ و رسانندہ

حضرت مخدوم الملک کو احادیث پر بڑا عبور حاصل تھا۔ ان کے خطوط و ملفوظات جن کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ ان کے زیر مطالعہ صحاح ستہ میں سے صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع صغیر، مسند ابو یعلی، مشارق الانوار، شرح مصابیح اور احادیث کے دوسرے مجموعے رہ چکے تھے[1]۔

حضرت مخدوم الملک کو سنت نبوی کے مطابق عمل کرنے کا بڑا اہتمام تھا، چنانچہ آپ نے جیسا کہ خود ان کی کتاب خوان پر نعمت سے ظاہر ہے[2]، تربوز صرف اس لیے نہیں کھایا کہ ان کو یہ علم نہ ہو سکا کہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تربوز کس طرح تناول فرمایا، حضرت مخدوم الملک کے خلفاء امام مظفر بلخی اور حسین نوشۂ توحید بہار کے بڑے محدث شمار ہوتے ہیں[3]۔

دوسرے مشہور صاحب علم بزرگ جو سنارگانوں میں رونق افروز ہوئے، وہ شیخ علاء الحق پنڈوی المتوفی ۸۰۰ھ مطابق ۱۳۹۷ء ہیں، ان کا شمار بنگال کے بڑے بزرگوں میں ہے، حضرت نظام الدین محبوب الٰہی کے شاگرد و مرید شیخ اخی سراج سے ارادت رکھتے تھے[4]، اور عوام میں بڑی داد و دہش سے کام لیتے تھے، اس وقت کے خود مختار حاکم بنگالہ سکندر شاہ (زمانۂ حکومت ۷۵۸ھ/۱۳۵۷ء - ۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) کو ان کی بڑھتی ہوئی شہرت سے خوف دامنگیر ہوا، اور شیخ کو سنارگانوں کی طرف جلاوطن کر دیا، سنارگانوں میں شیخ کی سرگرمیاں اور بڑھ گئیں، ان کا لنگر خانہ یہاں بھی کھلا رہا، اور دین کی تبلیغ و اشاعت کا کام بدستور جاری رہا، عوام کی خوش عقیدگی دوچند ہو گئی، اس لیے کہ سنارگانوں میں بظاہر شیخ علاء الحق کی آمدنی کے ذرائع مسدود تھے، مگر ان کے اخراجات میں کوئی کمی نہ ہوئی، بلکہ انکی دریا دلی اور بڑھ گئی[5]۔

---

[1] رسالہ معارف اعظم گڈھ ج ۷۲ ص ۲۹۵ [2] خوان پر نعمت، مجلس سوم ص ۸ [3] ایچ بلوکمان (H. Blochman): Geography and History of Bengal، دیکھو جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، ۱۸۷۳ء ص ۲۶۱؛ [4] شیخ عبد الحق: اخبار الاخیار ص ۱۳۹ [5] ہسٹری آف بنگال ج ۲ ص ۱۱۳؛ نیز اخبار الاخیار ص ۱۳۹

سنار گاؤں میں ان ہی جیسے بزرگوں کے مساعی سے لوگ گروہ در گروہ حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے اور یہاں کے علمی و دینی خدمات کا یہ اثر ہوا کہ تربینی کے جنگجو بزرگ ظفر خان نے اسلامی علوم کی تعلیم واشاعت کے لیے ۶۹۸ھ میں تربینی میں ایک مدرسہ قائم کیا، اور پندرہ سال کے بعد دوسرا مدرسہ دار الخیرات کے نام سے سات گاؤں (ہگلی) کے باجگذار سردار شہاب الدین ظفر خاں خان جہاں کے ہاتھوں قائم ہوا، اس وقت سلطان شمس الدین فیروز (۷۰۱ھ، ۷۲۲ھ مطابق ۱۳۰۱ء۔ ۱۳۲۲ء) کی حکومت کا زمانہ تھا۔[1]

ڈاکٹر جے۔ وائز (J. Wise) کے بیان کے مطابق چودہویں صدی مسیحی میں سنار گاؤں ذی علم اور مقتدر ہستیوں کے لیے بڑی شہرت رکھتا تھا، چنانچہ مشہور راجہ جیت مل نے اسلام قبول کیا اور جلال الدین نام اختیار کیا تو مذہبی تعلیم حاصل کرنے کے لیے شیخ علاؤ الحق پنڈوی کے پوتے شیخ نور قطب عالم کے بیٹے شیخ زاہد کو سنار گاؤں سے بلوایا، جو نہ صرف بادشاہ کو اسلامی رسوم و تعلیمات سے واقف کرنے کو مامور ہوئے تھے، بلکہ انتظامی امور میں بھی بادشاہ کے دست راست تھے۔[2]

سنار گاؤں کے جنگل اور کھنڈر آج بھی اس بات کے شاہد ہیں کہ یہاں صوفیوں اور درویشوں کی سیکڑوں گدیاں اور تکیے تھے، ملا ہزبر خاں اور ملا مبارک کی مسجدوں کے کتبے اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ ان کے بانی کم از کم ملا مبارک "ملک الامراء والوزراء وقدوۃ الفقہاء والمحدثین" جیسے القاب سے یاد کیے جاتے تھے، ان مسجدوں کی تعمیر بالترتیب ۹۲۵ھ/۱۵۱۹ء اور ۹۲۹ھ/۱۵۲۳ء میں ہوئی تھی،[3]

اس سلسلے میں سنار گاؤں کے خود مختار تاجدار غیاث الدین اعظم شاہ (زمانۂ حکومت ۱۳۶۷ء۔ ۱۴۰۹ء) کا مشہور واقعہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس وقت کے ادبی میلان اور شعر و شاعری کے ذوق پر روشنی پڑتی ہے۔[4]

[1] ہسٹری آف بنگال ج ۲ ص ۵، ۷۷، [2] دیکھو جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ج ۴۳ ص ۸۵ (J. Wise: Notes on Sunargaon, vide J.A.S.B vol. XLIII. P87) و ابن بطوطہ: تحفۃ النظار ص ۱۲۵ [3] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۷۳ء ص ۲۹۵ نیز معارف اعظم گڈھ ج ۲۳ مضمون حکیم حبیب الرحمن: بنگال میں علم حدیث [4] بعض محققین (جیسے مرحوم محفوظ الحق) کو اس واقعہ کی صداقت میں شبہ ہے جسکی بنا یہ ہے کہ خواجہ حافظ کا انتقال ۱۳۷۱ء میں ہوا اور اٹھارہ سال بعد ۱۳۸۹ء میں غیاث الدین اعظم شاہ (باقی حاشیہ ص ۷۱ پر)

ایک بار بادشاہ سلامت قضا کار بیمار پڑے، درباری اطبا نے جواب دیدیا، ناامیدی کی حالت میں بادشاہ کی خواہش ہوئی کہ اس کی محبوب ترین لونڈیاں سرو، گل اور لالہ اس کو نہلائیں، اس غسل سے بادشاہ کو صحت ہوگئی، یہ لونڈیاں بادشاہ کی اور زیادہ منظور نظر ہوگئیں، حرم کی بیگمات اور دوسری لونڈیوں کو حسد ہوا، اور ان تینوں لونڈیوں کا نام غسالہ پڑ گیا، بادشاہ کو جب انکی چھیڑ چھاڑ کی خبر ہوئی تو ناگہانی طور پر یہ موزوں مصرعہ زبان سے نکل پڑا

ع ساقی حدیث سرو و گل و لالہ می رود

(یعنی اے ساقی! سرو، گل اور لالہ کی باتیں ہو رہی ہیں) مگر ہزاروں کوششوں پر بھی دوسرا مصرعہ نہ بن سکا، دربار کے شعرا بھی عاجز رہے، یہ زمانہ تھا خواجہ حافظ شمس الدین حافظ شیرازی کا جن کی شہرت بنگال تک پہنچ چکی تھی، بادشاہ نے اپنا ایک سفیر تحفوں کے ساتھ خواجہ حافظ کے پاس بھیجا، اور بنگال آنے کی دعوت دی، خواجہ نے بڑھاپے کا عذر کیا، اور مصرعۂ مذکور پر رات بھر میں ایک غزل کہکر سفیر کے حوالہ کیا۔ دوسرے مصرعہ میں خواجہ نے محض اپنی جولانی طبیعت سے سرو و گل و لالہ کو "ثلاثۂ غسالہ" سے تعبیر کیا ہے۔ ع

وین بحث با ثلاثۂ غسالہ می رود

(اور یہ بحث تینوں غسل دینے والیوں میں جاری ہے) حافظ کی غزل کے اشعار خود بتاتے ہیں کہ یہ غزل بنگالہ بھیجی گئی تھی اور ایک رات میں کہی گئی تھی، مقطع میں سلطان غیاث دین

(بقیہ حاشیہ ص ۷۰) بنگال کے تخت پر متمکن ہوا، پھر یہ کیونکر صحیح سمجھا جائے کہ غیاث الدین نے حافظ کو دعوت بھیجی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ غیاث الدین اعظم شاہ نے جو سکندر شاہ کا بیٹا اور الیاس شاہ کا پوتا تھا، اپنے باپ سے بغاوت کرکے ۱۳۶۷ء میں سنار گاؤں میں اپنی خود مختاری کا اعلان کیا اور مشرقی بنگال کو اپنے اقتدار میں رکھا اور ۱۳۸۹ء میں اپنے باپ کے مرنے پر سارے بنگال کا حکمراں بن بیٹھا، دیکھو ہسٹری آف بنگال ج ۲۔ بنابریں سلطان غیاث الدین کا خواجہ حافظ کو دعوت دینا ناممکن نہیں سمجھا جا سکتا۔ صغیر

کا نام موجود ہے،

شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہند — زیں قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

طیِ مکاں ببین و زماں درسلوکِ شعر — کایں طفل یک شبہ رہ یکسالہ می رود

حافظ ز شوقِ مجلس سلطان غیاث دیں — خامش مشو کہ کارِ تو از نالہ می رود

ترجمہ: "ساری ہند کی طوطیاں خوش کلام ہوں گی، اس فارسی غزل سے جو بنگالہ جا رہی ہے۔ شعر کی رفتار مکان اور زمان کے طے کرنے میں دیکھ کر یہ ایک رات کا بچہ ایک سال کی راہ میں جا رہا ہے۔ اے حافظ! سلطان غیاث الدین کی مجلس کے شوق سے خاموش مت ہو، اس لیے کہ تیرا کام نالہ و زاری ہی سے نکلتا ہے۔"

اس واقعہ سے یہ بھی عیاں ہے کہ بنگال کے تاجدار علم و ادب سے بے انتہا شغف رکھتے تھے، اور ان کی سرپرستی میں بڑی اولوالعزمی دکھاتے تھے۔

سنارگانوں کی علمی اور ثقافتی عظمت اس وقت سے جاتی رہی جبکہ ۱۶۱۱ء میں اس کے آخری خود مختار تاجدار موسیٰ خاں کو مغل شہنشاہ جہانگیر کے حاکم بنگالہ اسلام خاں کے آگے شکست ہوئی، مغلوں کے تاخت و تاراج کے بعد توم گھ نے اس کی رہی سہی عظمت کو خاک میں ملا دیا۔

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت ۵۰۰ صفحات
تقطیع بڑی، قیمت ۷ روپے ۵۰ نئے پیسے، ملنے کا پتہ: کتابستان الہ آباد

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعراء کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں، ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں، اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم و تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بکثرت سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذہ کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں۔ اردو ادب میں یہ کتاب دلکش و دلفریب اضافہ ہے، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

شنیدہ کے بود مانند دیدہ

بھاکھا کا ایک عدیم المثال شاعر
سید مبارک علی بلگرامی

از جناب مغیث الحسن صاحب انچارج بوہار سیکشن نیشنل لائبریری کلکتہ

برج بھاشا کے ان مسلمان شعراء میں جنھوں نے اس زبان کو نکھارا اور سنوارا ہے ایک سید مبارک علی بلگرامی بھی ہیں، جو اپنے عہد کے ممتاز ترین شعراء میں تھے، مگر زمانہ کی ستم ظریفی دیکھیے کہ ادب کی تاریخ انکے ذکر سے قریب قریب خالی ہے، بہتوں نے ہندی شعر و ادب کی تاریخ لکھی مگر مبارک کا تذکرہ کہیں بالکل نہیں اور کہیں برائے نام ہی نظر آتا ہے، زیادہ سے زیادہ معلومات جو ان کے متعلق ملتی ہیں وہ بس اسقدر ہیں کہ مبارک، بلگرام کے باشندہ تھے۔ ۱۵۸۳ء میں پیدا ہوئے، عربی فارسی کے جید عالم تھے، سنسکرت اور برج بھاشا پر بھی اہل زبان جیسی قدرت رکھتے تھے، اور برج بھاشا میں انکی دو تصانیف "انگ شتنک" اور "تل شتنک" کے نام سے مشہور ہیں۔ اول الذکر میں زلف و گیسو کی تعریف ہے اور دوسرے میں تل کی تعریف میں دوہے ہیں، متفرق طور پر چند کبت اور سوئیے بھی ملتے ہیں ـــــ حد یہ ہے کہ خود بلگرام کی تاریخوں میں بھی مبارک کا ذکر یا تو بالکل مفقود ہے یا اگر کہیں ہے تو اتنا تشنہ کہ مذکورہ بالا بیان سے زیادہ کچھ حاصل نہیں ہوتا، تبصرۃ الناظرین جو شاید سادات، شرفاء اور اہل علم بلگرامیوں کی ایک مستند تاریخ ہے، انکے ذکر سے خالی ہے۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے اپنی کتاب سرو آزاد میں متعدد ہندی گو مسلمان شعراء کا تذکرہ کیا ہے جس میں زیادہ تر بلگرام ہی کے لوگ ہیں، مگر مبارک کا ذکر اس میں بھی نہیں ہے، ان حالات میں ہمیں ان ہی چند سطور پر قناعت کرنا پڑتی ہے، جو اوپر مذکور ہوئیں۔

مبارک کا سنہ پیدائش جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ۱۵۸۳ء ہے، یہ وقت تھا جب سلطنت مغلیہ اپنے عروج پر تھی، عیش و عشرت کا دور تھا، زر و دولت کی فراوانی تھی، طاؤس و رباب کے نغمے تھے اور بادہ و ساغر کا چرچا تھا، معشوق کے خد و خال کی تعریف ہوتی تھی، نکھ سکھ کا بیان ہوتا تھا، سراپا نگاری کا رواج عام تھا، اس لیے مبارک نے بھی اسی پر طبع آزمائی کی، اور ان کو فطری ذوق سخن گو برج بھاشا پر پورا عبور تھا، اس لیے جب زبان کھولی تو بڑے بڑے کہنہ مشق سخنور محو حیرت ہو گئے۔

بھاکھا کی شاعری کا سب سے دلپسند پہلو اسکی ہندوستانیت ہے، یہ خالص وطنی اور ملکی چیزیں پیش کرتی ہے، جو ایک ہندوستانی کو فطرۃً دلفریب اور دلکش معلوم ہوتی ہیں، ہندوستانی ماحول، ہندوستانی تشبیہات اور استعارے، پھر سادگیٔ ادا اور سادگیٔ بیان مبارک کی شاعری میں یہ خصوصیتیں بدرجۂ اتم موجود ہیں، یہی وجہ ہے کہ انکی شاعری کا سرمایہ زیادہ نہ ہونے کے باوجود وہ بھاشا کے درجۂ اول کے شاعر مانے جاتے ہیں، انکی دوسری نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے طویل اور اکتا دینے والی بحروں سے احتراز کیا ہے اور چھوٹی چھوٹی بحروں میں ایسی قدرت اور سادگی سمو دی ہے کہ ان کے شاعرانہ کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، انکی اسی خصوصیت نے انکے دوہوں کو عوام و خواص دونوں میں مقبول بنا دیا ہے، الک شتک اور تل شتک سے اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

الک شتک | الک مبارک تیَ بدن لٹکی یوں چھبی ساتھ   کھوس نویس منسی مدن جوں لکھیو کانچ پر ساتھ

یعنی محبوب کے چہرے پر بالوں کی ایک لٹ ایسی لٹکتی ہے، مبارک کہتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے منشی مدن خوش نویس نے ساغر بلور پر حرف "ق" لکھ دیا ہو۔

الک ڈور مکھ چھبی ندی بیسر بنسی لائے   دیئے چارا مکت ان کو مو چت چلی پھنسائے

بالوں کی ایک لمبی لٹ کو، جو اس بت ہندی کے چہرہ پر لٹکتی ہے، ڈور سے تشبیہ دیتے ہیں اور اس کے عنان شفاف کتابی چہرے کو ندی سے، بیسر ناک کا ایک خوشنما زیور ہے جو اپنی ساخت اور استعمال میں خالص ہندوستانی

ل؎ نسخہ گوری کے چہرے پر۔

اسے بنسی کے کانٹے سے تشبیہ دیتے ہیں اور بیسر میں جڑے ہوئے نگ کو چارے سے، یعنی محبوب اس اہتمام اور سر و سامان سے میرا دل لبھانے چلا ہے۔ معنی آفرینی اور نازک خیالی کی انتہا ہے، یہ دوہا اپنی گوناگوں تشبیہات اور ہندوستانی خصوصیات کی بنا پر بہت مقبول اور مشہور ہے۔

جگی مبارک تیَ بدن الک اوپ اتی ہوئے   منو چند کی گود میں رہی نسا سی سوئے

یعنی کسی مہ جبیں کے چاند جیسے چہرے پر بالوں کی ایک لٹ ایسا آئی ہے۔ مبارک کہتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے چاند کی گود میں رات آرام کر رہی ہے، یہ بالکل نیا تخیل اور اچھوتی تشبیہ ہے۔

تل شتک | سب جگ پیرت تلن کو تھکیو چت یہ ہیری   تب کپول کو ایک تل سب جگ ڈاریو پیری

اس دوہے میں مبارک نے ایک عجیب بات کہی ہے، فرماتے ہیں کہ سارا جہان تل کو پیر پیر کر کھائے جاتا تھا، اور تل غریب حیران تھا کہ اس عذاب سے بچنے کی کیا صورت نکالی جائے، آخر میں اس نے یہ تدبیر کی کہ پری رخوں سے ساز باز کیا، انھوں نے اسے اپنے رخسار پر جگہ دے دی اور وہ حسن کا زیور بن گیا۔

چبک سروپ سمندر میں من جانیو تل ناؤ   ترن گیو بڑیو تہاں، روپ کہر دریاؤ

فرماتے ہیں، معشوق کے چاہ زنخداں میں جو ایک تل ہے اس کی مثال ٹھیک ایسی ہے جیسے کسی بحر بے پایاں میں ایک نازک سی کشتی۔ پھر خود کو مخاطب کر کے کہتے ہیں، مبارک! کہیں تم اس تل پر عاشق نہ ہو جانا، اس کا سہارا بہت نازک ہے، یہ تمھیں اس بحر زخار (دریائے محبت) سے پار نہ اتار سکے گا۔ اور تم محبوب کے بے پایاں حسن میں گم ہو کر رہ جاؤ گے۔

گوری کے مکھ ایک تل سو موہے کھرو سوہائے   مانھو پنکج کی کلی، بھنور بلمبو آئے

چہرے کو کنول کی کلی اور تل کو بھنورے سے تشبیہ دی ہے، فرماتے ہیں کہ محبوب کے چہرے پر تل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی بھنورا کنول کی کلی پر آ بیٹھا ہو اور اس کو کلی کی دل آویز خوشبو

ایسا مست کر رہی ہے کہ وہاں سے اٹھنے کا نام نہیں لیتا ہے،

متفرق کبت سوئیتوں میں سے ایک کبت سنیے ؎

کانھ کی بانکی، چتونی چبھی جھکی کا لہو ہی جھانکی ہے گوالی گو اچھن

دیکھی ہے نوکھی سی، چوکھی سی کورن ادچھے بھرے ابھر چیت جا چھن

مار یو سبھا دہر دیئے میں مبارک ائی سبھے کجرارے مرگا چھن

سینک لے کاجر دے ری گوارن انگوری تیری کٹے گی کٹا چھن

کہتے ہیں کل ایک نورس گوانس نے کھڑکی سے جھانک کر مجھے دیکھا، کیا بتاؤں وہ کیسی تھی، بس یہ سمجھو کہ بانکی چتونی، نوکھی سی، چوکھی سی تھی جس کی ہرن جیسی سیاہ آنکھیں کاجل سے اور سیاہ ہو رہی تھیں اور مژگان تیز اور نوک خنجر کے مانند تھیں، ان نگاہوں نے مبارک! اس چابکدستی سے گھائل کیا کہ میں اس وقت اس کے درد کو محسوس نہ کر سکا، مگر اب اتو بھو کر رہا ہوں اور یہ حال ہے کہ دل بیقرار کو کسی پہلو قرار نہیں ملتا۔ پھر گوالن کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں اری! ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے تو اپنی انگلیوں سے آنکھوں میں کاجل لگاتی ہے، خدارا ایسا نہ کر ورنہ تیرے مژگان تیز تیری انگلیوں کو مجروح کر دیں گے اور یہاں دیکھ آیندہ سے انگلیوں کے بجائے سلائی سے کاجل لگایا کر۔

تذکرہ نویسوں اور سوانح نگاروں نے مبارک کے حالات درج کرنے میں خواہ کتنی ہی غفلت کیوں نہ برتی ہو، مگر اپنی شاعری کی دلکشی کی بنا پر جو عوام کے دلوں میں اپنا گھر کر چکی ہے، ہمیشہ یاد رکھے جائیں گے اور بھاشا میں ان کی عظمت ہمیشہ قائم رہے گی۔

مطبوعات جدیدہ

تاریخ جمہوریت ۔ مرتبہ جناب شاہد حسین صاحب رزاقی متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت اچھی صفحات ۵۱۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت مغر، پتہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور، پاکستان۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور اپنی بعض خامیوں کے باوجود ایک مفید ادارہ ہے اور اس نے تھوڑی سی مدت میں بہت سی قابل قدر کتابیں شائع کی ہیں، ان میں زیر نظر کتاب "تاریخ جمہوریت" بھی ہے، تاریخ و سیاسیات مصنف کا خاص موضوع ہے اور انھوں نے بڑی محنت اور سلیقہ سے یہ کتاب لکھی ہے، جمہوریت عہد حاضر کا نہایت مقبول اور ترقی یافتہ طرز حکومت ہے، یورپین زبانوں میں اس موضوع پر بکثرت تصانیف موجود ہیں، اردو زبان میں ابتک اس پر کوئی جامع اور مکمل کتاب نہ تھی، لائق مرتب نے یہ کتاب لکھکر اس کمی کو پورا کیا ہے، اس میں ابتدا سے لیکر دور حاضر تک جمہوریت کی مکمل تاریخ ہے اور اس سلسلہ میں مختلف ملکوں کے جمہوری نظاموں اور مطلق العنانی کی کشمکشوں اور مزاحمتوں اور دوسری معاشی، معاشرتی اور سیاسی تحریکوں کا بھی ذکر ہے جس سے ان زمانوں کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے، آخری باب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں مشرق کی عام جمہوری بیداری، سامراجی طاقتوں کی شکست اور مسلم جمہوری سلطنتوں کا تذکرہ ہے، یہ کتاب کا صرف سرسری تعارف ہے، اس کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ پڑھنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے، ایک باب میں اسلام کی جمہوری خصوصیات اور تصورات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، جس سے ثابت

ہوتا ہے کہ جمہوریت کی تعمیر و تشکیل میں اسلام کا کس قدر حصہ ہے، اور اسی کا تصور جمہوریت ایسا ہے جو نقائص اور غلطیوں سے پاک ہو، اگرچہ لائق مصنف کا موضوع تاریخ جمہوریت ہے لیکن اس کی بھی ضرورت تھی کہ موجودہ جمہوریت کے نقائص اور خامیوں پر بھی نگاہ ڈالی جائے گو تعارف وغیرہ میں اس طرف سرسری اشارات کیے گئے ہیں، اسلامی جمہوریت کے ضمن میں اور بعض دوسری جگہوں پر "غلامی" اور "حقوق نسواں" کا اس طرح ذکر کیا گیا ہے گویا غلامی اسلام میں قطعاً ممنوع اور مردوں اور عورتوں میں من کل الوجوہ مساوات ہے، جو صحیح نہیں ہے، کتابت کی غلطیاں بکثرت ہیں خصوصاً قرآنی آیات کے نقل میں تو صحت کا کوئی خیال ہی نہیں رکھا گیا، زمین کی جمع سالم مونث "" زمینات صحیح نہیں ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق لکھا ہے "ملوکیت پسند امیر معاویہ نے اسلامی جمہوریت کی بنیاد پر کاری ضرب لگائی" گو واقعہ صحیح ہو لیکن یہ انداز بیان ایک صحابی کے مقابلہ میں زیبا نہیں ہے۔ "لا معقب لحکمہ" کا ترجمہ "گرفت کرنے والا" کے بجائے "رد کرنے والا" زیادہ صحیح اور مناسب ہے، جو عام مترجمین نے کیا ہے، لیکن ان بعض فروگذاشتوں سے قطع نظر، کتاب مصنف کی غیر معمولی محنت کا نتیجہ اور اردو میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے۔

اساس تہذیب - مرتبہ جناب ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۹۶ مجلد مع گرد پوش، قیمت درج نہیں، پتہ: انسٹیٹوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز، حیدرآباد، دکن۔

ایک صالح اور پاکیزہ تہذیب کی تشکیل و تعمیر کے لیے اسلامی دساتیر (قرآن و حدیث) سے زیادہ بہتر اور جامع مواد کہیں نہیں مل سکتا، اس زمانہ میں بہتر معاشرہ کی تشکیل کے لیے جو تنظیمی کوششیں ہو رہی ہیں، اسلام ساڑھے تیرہ سو برس پہلے اس کا عملی نمونہ پیش کر چکا ہے، ہمارے ملک کے مشہور مفکر ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب نے "اساس تہذیب" میں اسی نقطۂ نظر سے

آیات قرآنی اور احادیث کی تعلیمات کا ایسا انتخاب مرتب کیا ہے جو عالمگیر تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں سنگِ بنیاد کا کام دے سکتا ہے، کتاب کے چار حصے ہیں، پہلے میں ایمان باللہ، عمل صالح، وحدتِ انسانی اور مذہبی رواداری، دوسرے میں رزق، کسب معیشت، طلب علم اور لین دین، تیسرے میں اقتصادی نظام، تقسیم دولت اور اس کی مختلف شکلوں، زکوٰۃ، صدقات، وراثت اور وصیت، چوتھے میں معاشرہ اور اس کے بعض ضروری بنیادی اجزاء، حقوق انسانی، حقوق نسواں، اور حکومت و قانون وغیرہ سے متعلق آیات و احادیث ترجمہ کے ساتھ پیش کی گئی ہیں، کتاب بعض حیثیتوں سے بڑی مفید اور قابل قدر ہے، اور اہل قلم اور مصنفین کے لیے اس موضوع پر لکھنے کے لیے ایک نیا میدان اور کافی مواد مہیا کرتی ہے، جس کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے۔

امامت عظمیٰ - تالیف علامہ سید محمد رشید رضا، ترجمہ مولانا ابو الفتح عزیزی، چھوٹی تقطیع کتابت وطباعت قدرے بہتر، صفحات ۲۰۸ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت ۲/، پتہ محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

مصر کے مشہور اور محقق عالم سید محمد رشید رضا نے "المنار" کے ذریعہ مختلف حیثیتوں سے مسلمانوں کی اصلاح اور دینی رہنمائی کا فرض انجام دیا، اس سلسلہ میں انھوں نے "الخلافۃ اوالامامۃ العظمیٰ" کے عنوان سے ایک مفید سلسلۂ مضامین اس رسالہ میں لکھا تھا، جو بعد میں کتابی صورت میں شائع ہوا، اب محمد سعید اینڈ سنز نے اس کا سلیس اور شگفتہ اردو ترجمہ شائع کیا ہے اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس میں خلافت الٰہیہ سے بحث کی گئی ہے اور اس کے متعلق بعض شکوک و شبہات کا جواب دیا گیا ہے، خلافت الٰہیہ کے قیام کی ضرورت، اصلاح عالم کے لیے اس کی اہمیت، اس کے قیام میں انگریزوں کی مخالفانہ سرگرمیوں اور شہنشاہیت وغیرہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، آخر میں خلافت اور اسلامی حکومتوں کی مختصر تاریخ اور علامہ ابن خلدون

کے نظریۂ عصبیت کی تردید کی گئی ہے، کتاب نہایت مفید، خصوصاً پاکستان کے لیے ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے،

تاریخ قرآن - مرتبہ مولانا عبد القیوم ندوی، چھوٹی تقطیع، کاغذ خراب، کتابت وطباعت معمولی صفحات ۱۷۲، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت عہ پتہ : ایضاً

لائق مرتب نے اس کتاب میں قرآن مجید کے متعلق مفید تاریخی مواد اور ضروری معلومات آسان اور عام فہم زبان میں جمع کر دیا ہے، کتاب کے دو حصے ہیں، پہلے میں قرآن کے جمع و ترتیب، طریقۂ نزول، وجوہ اعجاز، ربط آیات، قرآن کے متعلق غیر مسلموں کی رایوں، گذشتہ اور موجود مشہور مفسرین اور مترجمین، مشہور کتب تفاسیر وغیرہ کا ذکر ہے، اور غیر مسلموں پر قرآنی اثرات، نیز صحابۂ کرام اور سلاطین اسلام کا اس کے ساتھ شغف، موجودہ مسلمانوں کی قرآن سے غفلت پر خدا، قرآن کی فریاد وغیرہ بڑے سبق آموز مضامین ہیں۔ دوسرے حصہ میں قرآن پاک کے دلائلِ عظمت وصداقت اور اوامر و نواہی کو قرآنی آیات کے ترجمہ سے واضح کیا گیا ہے، جو عام مسلمانوں کے لیے بہت مفید ہے، لیکن بعض حصے مثلاً عجائبات قرآن وغیرہ بالکل غیر ضروری ہیں، اور بعض جگہ تحریر میں علمی کے بجائے مصنف کے ذوق کے مطابق واعظانہ رنگ پیدا ہو گیا ہے، مگر اس سے کتاب کی افادیت میں کمی نہیں آتی، شروع میں مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کے قلم سے ایک مفید دیباچہ بھی ہے۔

تارپیراہن - از جناب شان الحق حقی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۸۲، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت صہ ناشر اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی۔

جناب شان الحق حقی ایک ادیب شاعر کی حیثیت سے روشناس اور مشہور ہیں، انکا پہلا مجموعۂ کلام "تارپیراہن" اردو اکیڈمی سندھ نے نہایت آب و تاب اور ظاہری آرائش کیسا تھ شائع کیا ہے، جو غزلوں، نظموں اور منظوم ترجموں پر مشتمل ہے، حقی صاحب ایک قادر الکلام اور خوشگو شاعر اور فن کی نزاکتوں اور رعایتوں سے بخوبی واقف اور انکا پورا التزام کرتے ہیں، اس لئے انکا مجموعۂ شاعری کے جملہ ظاہری و معنوی محاسن سے آراستہ اور اردو شاعری میں ایک مفید اضافہ ہے۔ "ض"